

ز شعر حافظ شیرازی رقصند وی نالند
سیاه پشمان کشمیری و ترکان سمرقندی

نوادرات الامام کشمیری

مرتب

حضرت مولانا سید محمد انظر شاه مسعودی کشمیری

معاون مرتب

حضرت مولانا سید احمد خضر شاه مسعودی کشمیری

(حفید علامہ کشمیری رحمہ اللہ)

ناشر

مجمع اسلامک پبلیشنگ

دکان نمبر ۲۹، باب جامع مسجد، لائنت آباد کراچی ۱۹

جملہ حقوق کیپوزنگ و ذرائع بحق میمن اسلامک بکس

نام کتاب :	نوادر امام کشمیری
مرتب :	حضرت مولانا سید محمد انظر شاہ مسعودی کشمیری
معاون مرتب :	مولانا سید احمد خضر شاہ مسعودی کشمیری (حیدرہ کشمیری)
پابند نام :	ولی اللہ میمن 0333 3036718، 0321-3597760
ناشر :	میمن اسلامک بکس
کیپوزنگ :	عبد المجاہد پراچہ
قیمت :	

ملنے کے لیے

- میمن بک سٹور، کان نمبر ۱۹، باب جامع مسجد، ایالت آباد کراچی ۱۹
- دارالاشاعت، اردو بازار، کراچی
- مکتبہ دارالعلوم کراچی ۱۳
- ادارۃ المعارف، دارالعلوم کراچی ۱۴
- مکتب خانہ مظہری، بخش اقبال کراچی
- مکتبہ معارف القرآن، دارالعلوم کراچی
- مکتبہ محمد راق، نواز چاند، راق، شاہ فیض کالونی، کراچی
- علامہ رسول، صاحب و مسلوب، مکتبہ دار کیت، غوری بازار، کراچی
- مکتبہ طیبہ، علامہ غوری بازار، کراچی

صفحہ	موضوع	صفحہ	موضوع
۹۸	۱۔ اصل کلام	۶۶	۳۳۔ انبیاء و رسل
۹۹	۲۔ کتب کی طرح	۶۷	۳۴۔ سر دیانے صالحہ صلاۃ میں فرق
۹۹	۳۔ روح کی اقسام	۶۷	۳۵۔ حقین و غیر حقین کے تراءت ازاد کی وجہ
۹۹	۴۔ جسمانی میں اسی بزرگ	۶۸	۳۶۔ اولین و آخرین شد صورت
۹۹	۵۔ اسلام اور ایمان کے درمیان نسبت	۶۹	۳۷۔ ذکر و تحمیل و ترویج
۱۰۰	۶۔ ضروریات و غیر	۶۹	۳۸۔ صورتیں و ان کی کائنات
۱۰۱	۷۔ قرآن کی چوتھیں	۷۰	۳۹۔ شتر و کوربک کلمہ
۱۰۳	۸۔ ان کے کئے و یک اثرات کی تعداد	۷۰	۴۰۔ شتر و کوربک کائنات و مہال سے دنیا
۱۰۳	۹۔ عت اہل و شہد کائنات	۷۰	۴۱۔ شتر و کوربک کائنات سے دنیا
۱۰۳	۱۰۔ صف کی تحقیق		کتاب ایمان
۱۰۵	۱۱۔ حدیث حسب الرسول کن الایمان	۷۳	۴۲۔ ایمان کا اخذ
۱۰۶	۱۲۔ آں حضور سے جوت	۷۵	۴۳۔ ایمان و کلمہ کے نزدیک ایمان کی تعریف
	باب خلاۃ الایمان	۸۳	۴۴۔ ایمان و کلمہ کے درمیان فرق
۱۰۷	۱۳۔ عبادت ایمان کی بابت امام بخاری کی رائے	۸۳	۴۵۔ ایمان و ایمان کا جز و جز
۱۰۷	۱۴۔ آیت غافلہ اللہ لباس الخوف	۸۳	۴۶۔ ایمان و ایمان کا جز و جز
۱۰۸	۱۵۔ علامت الایمان	۸۵	۴۷۔ ایمان و ایمان کا جز و جز
۱۰۸	۱۶۔ کون حدوتہ تھا جس	۸۵	۴۸۔ شتر و کوربک ایمان کا صورت اختیار کرے گا
۱۰۹	۱۷۔ طبعاً و شریعتاً ایمان کی تعریف	۸۷	۴۹۔ ایمان و ایمان کی روایت کی بحث
۱۰۹	۱۸۔ بزرگائے کائنات	۹۲	۵۰۔ ایمان کی بابت امام بخاری کی کاختصار
۱۱۰	۱۹۔ اختلاف و شریعت کا اختلاف	۹۲	۵۱۔ امام معظم کے نزدیک شتر و کوربک
۱۱۵	۲۰۔ شریعت کے خلاف و علی	۹۳	۵۲۔ ایمان کے اطلاق کا وجہ
۱۱۶	۲۱۔ شریعت کا خلاف کے مسئلہ پر اعتراض	۹۳	۵۳۔ قول و شتر کی
۱۱۶	۲۲۔ جنوی کی رائے	۹۳	۵۴۔ شتر و کوربک کائنات
۱۱۶	۲۳۔ حدیث قرآنی	۹۵	۵۵۔ ایک بڑی قطعی
۱۱۷	۲۴۔ امارت کی روایت میں صحابہ کی تفسیرات	۹۶	۵۶۔ ایمان کے بارے میں شتر کی رائے
۱۱۸	۲۵۔ شریعتی اصطلاحی تفسیر	۹۷	۵۷۔ اصل ایمان
۱۱۸	۲۶۔ شتر و کوربک نام لینے کی بابت صحابہ کا معمول	۹۷	۵۸۔ جسمانی میں کتب کی حیثیت
۱۱۸	۲۷۔ آیت قرآنی کتب کی قائلانہ تحقیق	۹۸	۵۹۔ ایمان کی حقیقت

فہرست نوادرات

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۳۶	۲۳- مفہوم تکلف	۸	۱- ابراہیم (از: مرتب کتاب)
۳۷	۲۴- انکشافات صوفیہ	۱۷	۲- گوارشات (از: سوان مرتب)
	۲۵- باری شایان دان و مکان کی	۲۳	۳- اشتراط بخاری ما کہ کی نظر میں
۳۷	۲۶- جہاں ہیں یا نہیں؟	۲۳	۴- سردی کی شامت و عمر نہ ہوت
	کتاب الوحي	۲۵	۵- شہید و حق پرست درک ماک
۳۹	۲۶- حدیث کل امری بالار	۴۱	۶- قصہ اولاد و بخاری
۵۰	۲۷- ترجمہ الباب شہداء بخاری کی بات	۷۷	۷- عجیب بخاری کے حروف سے منقول نسخے
۵۱	۲۸- تذکرہ باری آدم علیہ السلام	۲۹	۸- شریعہ عجیب بخاری
۵۲	۲۹- قیامت سے متعلق دین رشوکا نظریہ	۳۰	۹- تذکرہ ابن عمر
۵۲	۳۰- حدیث انما الاموال بالقیات الخ	۳۸	۱۰- تذکرہ شہیدان
۵۳	۳۱- قرآنی آیات و روایات کا شان نزول	۲۱	۱۱- بخاری کے ترجمہ الارباب
۵۵	۳۲- حدیث انما الاموال کا ترجمہ	۳۲	۱۲- قصہ دہام بخاری کی حادث
	۳۳- حروف کے نزدیک جنم میں	۳۳	۱۳- کتاب حشر کی بابت مؤید تعبیرات
۵۷	۳۴- بیت ضروری کیوں ہے؟	۳۶	۱۴- استفاضہ و روایات میں اضافہ کا طرز
۵۷	۳۵- ابن جبریل رضاعت	۳۷	۱۵- ضروری حکم قبل العمل
	۳۶- حدیث انما الاموال میں اشتراط بیت	۳۵	۱۶- بخاری کے ترجمہ الارباب میں ترقی آیات
۵۷	۳۷- ہدم اشتراط بیت		۱۷- بخاری کی ترقی مطلق
۵۸	۳۸- حدیث میں "ہو" سے مراد	۳۷	۱۸- باخراش ہیں یا نہیں؟
۵۸	۳۹- اجمالی بیت کا بیان	۳۷	۱۹- دار لطفی کے بخاری پر اضافات
۵۹	۴۰- حدیث انما الاموال پر بحث	۳۸	۲۰- تجلی اللہ میں نیکی کا قول
۵۹	۴۱- ایمان کے ساتھ حساب کی قید	۳۸	۲۱- بخاری کی تفسیر ہیں یا نہیں
۶۱	۴۲- سنی کی حقیقت	۳۹	۲۲- تذکرہ حیدر شہید رضا صہری
۶۲	۴۳- طبعی کی رائے	۳۳	۲۳- صفائے دانش وین کا مقام و مرتبہ
۶۵	۴۴- طبعیہ و لغوی	۴۳	۲۴- حروف کے طبع
۶۵	۴۵- خواب کی حقیقت	۴۵	۲۵- تفسیر و کتاب

[illegible]

صفحہ	موضوع	صفحہ	موضوع
۳۲۱	۲۲۳- باب حفظ العلم	۳۲۳	۱۹۵- تمییز کرم کا مضمون
۳۲۲	۲۲۳- باب انصاف العلماء	۳۲۳	۱۹۶- باب تعلیم اور عمل و عبادت
۳۲۳	۲۲۵- باب استنباط احکام و مسائل	۳۲۸	۱۹۷- درمورد چکا و خاقانی
۳۲۵	۲۲۶- باب سن سال و روزگار و نماز و حج	۳۲۹	۱۹۸- اصول فقہ میں تحریری کی بحث
۳۲۶	۲۲۷- باب اسناد و تصدیق و ردی و اخبار	۳۳۰	۱۹۹- حلال و حرام و فساد و حکم
	۲۲۸- باب قول اللہ تعالیٰ:	۳۳۱	۲۰۰- درمورد علی و عقیلہ
۳۲۷	و ما یخرج منہ العلم الا بالحق	۳۳۲	۲۰۱- باب کیفہ تحقیق العلم
۳۳۵	۲۲۹- درجہ سے تعلق و یزید کا سوال	۳۳۳	۲۰۲- باب دلیل عقلی و نقلی
۳۳۶	۲۳۰- درجہ کا ہر رب و عا	۳۳۵	۲۰۳- باب میں سے کچھ علم و خبر
۳۳۷	۲۳۱- قول محمد بن عمر مروزی	۳۳۷	۲۰۴- باب تعلیم و تلامذہ و انساب
	۲۳۲- باب میں ترک بعض اقسام	۳۳۸	۲۰۵- موانع سابق کے تحت و مریحدت
۳۳۸	۲۳۳- باب میں علم و فضل الناس	۳۳۹	۲۰۶- قال یحییٰ و ابیہ میں محمد سے مراد
۳۵۱	۲۳۴- باب میں علم و فضل و نور و نور	۳۴۰	۲۰۷- باب میں کتب و علم و انبیاء
۳۵۲	۲۳۵- احوال میں کتب و علم و انبیاء	۳۴۱	۲۰۸- باب سے زیادہ و فضل میں و درجات
۳۵۳	۲۳۶- باب میں کتب و علم و انبیاء	۳۴۲	۲۰۹- باب سے زیادہ و فضل میں و درجات
۳۵۴	۲۳۷- باب میں کتب و علم و انبیاء	۳۴۳	۲۱۰- باب میں کتب و علم و انبیاء
۳۵۵	۲۳۸- باب میں کتب و علم و انبیاء	۳۴۴	۲۱۱- باب میں کتب و علم و انبیاء
۳۵۶	۲۳۹- باب میں کتب و علم و انبیاء	۳۴۵	۲۱۲- باب میں کتب و علم و انبیاء
۳۵۷	۲۴۰- باب میں کتب و علم و انبیاء	۳۴۶	۲۱۳- باب میں کتب و علم و انبیاء
۳۵۸	۲۴۱- باب میں کتب و علم و انبیاء	۳۴۷	۲۱۴- باب میں کتب و علم و انبیاء
۳۵۹	۲۴۲- باب میں کتب و علم و انبیاء	۳۴۸	۲۱۵- باب میں کتب و علم و انبیاء
۳۶۰	۲۴۳- باب میں کتب و علم و انبیاء	۳۴۹	۲۱۶- باب میں کتب و علم و انبیاء
۳۶۱	۲۴۴- باب میں کتب و علم و انبیاء	۳۵۰	۲۱۷- باب میں کتب و علم و انبیاء
۳۶۲	۲۴۵- باب میں کتب و علم و انبیاء	۳۵۱	۲۱۸- باب میں کتب و علم و انبیاء
۳۶۳	۲۴۶- باب میں کتب و علم و انبیاء	۳۵۲	۲۱۹- باب میں کتب و علم و انبیاء
۳۶۴	۲۴۷- باب میں کتب و علم و انبیاء	۳۵۳	۲۲۰- باب میں کتب و علم و انبیاء
۳۶۵	۲۴۸- باب میں کتب و علم و انبیاء	۳۵۴	۲۲۱- باب میں کتب و علم و انبیاء
۳۶۶	۲۴۹- باب میں کتب و علم و انبیاء	۳۵۵	۲۲۲- باب میں کتب و علم و انبیاء
۳۶۷	۲۵۰- باب میں کتب و علم و انبیاء	۳۵۶	۲۲۳- باب میں کتب و علم و انبیاء
۳۶۸	۲۵۱- باب میں کتب و علم و انبیاء	۳۵۷	۲۲۴- باب میں کتب و علم و انبیاء
۳۶۹	۲۵۲- باب میں کتب و علم و انبیاء	۳۵۸	۲۲۵- باب میں کتب و علم و انبیاء
۳۷۰	۲۵۳- باب میں کتب و علم و انبیاء	۳۵۹	۲۲۶- باب میں کتب و علم و انبیاء
۳۷۱	۲۵۴- باب میں کتب و علم و انبیاء	۳۶۰	۲۲۷- باب میں کتب و علم و انبیاء
۳۷۲	۲۵۵- باب میں کتب و علم و انبیاء	۳۶۱	۲۲۸- باب میں کتب و علم و انبیاء
۳۷۳	۲۵۶- باب میں کتب و علم و انبیاء	۳۶۲	۲۲۹- باب میں کتب و علم و انبیاء
۳۷۴	۲۵۷- باب میں کتب و علم و انبیاء	۳۶۳	۲۳۰- باب میں کتب و علم و انبیاء
۳۷۵	۲۵۸- باب میں کتب و علم و انبیاء	۳۶۴	۲۳۱- باب میں کتب و علم و انبیاء
۳۷۶	۲۵۹- باب میں کتب و علم و انبیاء	۳۶۵	۲۳۲- باب میں کتب و علم و انبیاء
۳۷۷	۲۶۰- باب میں کتب و علم و انبیاء	۳۶۶	۲۳۳- باب میں کتب و علم و انبیاء
۳۷۸	۲۶۱- باب میں کتب و علم و انبیاء	۳۶۷	۲۳۴- باب میں کتب و علم و انبیاء
۳۷۹	۲۶۲- باب میں کتب و علم و انبیاء	۳۶۸	۲۳۵- باب میں کتب و علم و انبیاء
۳۸۰	۲۶۳- باب میں کتب و علم و انبیاء	۳۶۹	۲۳۶- باب میں کتب و علم و انبیاء
۳۸۱	۲۶۴- باب میں کتب و علم و انبیاء	۳۷۰	۲۳۷- باب میں کتب و علم و انبیاء
۳۸۲	۲۶۵- باب میں کتب و علم و انبیاء	۳۷۱	۲۳۸- باب میں کتب و علم و انبیاء
۳۸۳	۲۶۶- باب میں کتب و علم و انبیاء	۳۷۲	۲۳۹- باب میں کتب و علم و انبیاء
۳۸۴	۲۶۷- باب میں کتب و علم و انبیاء	۳۷۳	۲۴۰- باب میں کتب و علم و انبیاء
۳۸۵	۲۶۸- باب میں کتب و علم و انبیاء	۳۷۴	۲۴۱- باب میں کتب و علم و انبیاء
۳۸۶	۲۶۹- باب میں کتب و علم و انبیاء	۳۷۵	۲۴۲- باب میں کتب و علم و انبیاء
۳۸۷	۲۷۰- باب میں کتب و علم و انبیاء	۳۷۶	۲۴۳- باب میں کتب و علم و انبیاء
۳۸۸	۲۷۱- باب میں کتب و علم و انبیاء	۳۷۷	۲۴۴- باب میں کتب و علم و انبیاء
۳۸۹	۲۷۲- باب میں کتب و علم و انبیاء	۳۷۸	۲۴۵- باب میں کتب و علم و انبیاء
۳۹۰	۲۷۳- باب میں کتب و علم و انبیاء	۳۷۹	۲۴۶- باب میں کتب و علم و انبیاء
۳۹۱	۲۷۴- باب میں کتب و علم و انبیاء	۳۸۰	۲۴۷- باب میں کتب و علم و انبیاء
۳۹۲	۲۷۵- باب میں کتب و علم و انبیاء	۳۸۱	۲۴۸- باب میں کتب و علم و انبیاء
۳۹۳	۲۷۶- باب میں کتب و علم و انبیاء	۳۸۲	۲۴۹- باب میں کتب و علم و انبیاء
۳۹۴	۲۷۷- باب میں کتب و علم و انبیاء	۳۸۳	۲۵۰- باب میں کتب و علم و انبیاء
۳۹۵	۲۷۸- باب میں کتب و علم و انبیاء	۳۸۴	۲۵۱- باب میں کتب و علم و انبیاء
۳۹۶	۲۷۹- باب میں کتب و علم و انبیاء	۳۸۵	۲۵۲- باب میں کتب و علم و انبیاء
۳۹۷	۲۸۰- باب میں کتب و علم و انبیاء	۳۸۶	۲۵۳- باب میں کتب و علم و انبیاء
۳۹۸	۲۸۱- باب میں کتب و علم و انبیاء	۳۸۷	۲۵۴- باب میں کتب و علم و انبیاء
۳۹۹	۲۸۲- باب میں کتب و علم و انبیاء	۳۸۸	۲۵۵- باب میں کتب و علم و انبیاء
۴۰۰	۲۸۳- باب میں کتب و علم و انبیاء	۳۸۹	۲۵۶- باب میں کتب و علم و انبیاء

اقرب اسم ربك

حضرت علامہ کشمیری اپنے عمیق علمی بناء پر ہر فن میں خود رائے رکھتے ہیں فرماتے کہ میں کسی فن میں کسی کا مقلد نہیں بجز ”فقہ“ کہ اس میں ابوحنیفہ کی تقلید کرتا ہوں اسے اس طرح سمجھتے کہ ”باب کیف کاذ بدء الوحی الی رسول اللہ ﷺ“ حافظ ابن حجر عسقلانی بلکہ علامہ کے شیخ حضرت مولانا محمود حسن المعروف شیخ الہند وغیرہ کی رائے ہے کہ یہ ”بدء“ سے ماخوذ ہے، ادھر امام کشمیری ”بقیہ“ سے ماخوذ مانتے ہیں بمعنی ”ظہور“ فرماتے کہ امام بخاری نے دوسرے مواقع پر بھی اس طرح عنوان قائم کئے ہیں۔ مثلاً بدء الاذان، بدء الحوض، غور و فکر سے دیکھا تو وہ اس عنوان کے تحت پوری جنس اور جنس آمد و اوقات کی تفصیلات پیش نظر رکھتے ہیں وحی میں ان کے پیش نظر متعلقہ وحی تمام تفصیلات ہیں کوئی ایک جز نہیں۔ مثلاً صاحب وحی رسول اللہ ﷺ ہیں آپ ﷺ میں اوصاف ذاتی و خارجی جو خدا کے برگزیدہ پیغمبر میں ہونے چاہئیں واسطہ وحی یعنی جبریل علیہ السلام وحی کا زمانہ نزول، مقام نزول، عظمت و جلالت وحی، تفصیل یہ ہے کہ حدیث خدیجہ میں غار حرا کا ذکر آیا، جو مقام نزول وحی ہے۔ وحی کی عظمت کہ رسول اکرم ﷺ اس قدر مرعوب ہیں کہ آپ سے ”اقراء“ کی بھی اراہگی اس وقت ممکن نہیں خدیجہ کو جب اس کی تفصیل سناتے ہیں اور خطرات کا اندیشہ تو خدیجہ کے قسلی آمیز کلمات آئینہ دار اوصاف نبوت ہیں مثلاً آپ کوئی خطرہ محسوس نہ فرمائیں آپ میں اوصاف حسنہ ہیں اور ان اوصاف کے حامل کی من جانب اللہ حفاظت ہوتی ہے مثلاً صلہ رحمی آپ کی عادت مالوف ہے دوسری حدیث سے معلوم ہوا کہ صلہ رحمی اضافہ عمر کا موجب ہے خود آپ اگر تعاون پر قادر نہیں ہوتے تو دوسروں کو فائدہ کے لیے متوجہ کرتے ہیں،

آپ مہمان نواز ہیں، حقیقی مظلوم کی اعانت سے گریز نہیں فرماتے۔ وغیرہ۔

پیغمبر میں یہ خوبیاں ضرور ہونی چاہئیں لیکن یہ ضروری نہیں کہ جس میں یہ صفات ہوں وہ نما ہو حدیث عائشہؓ وحی کی عظمت کو واضح کرتی ہے کہ کڑا کے جاڑے میں بھی آپ کی پیشانی عرق آلود ہو جاتی بالکل اس طرح کہ کسی نے ضد کھول دی خون کی طرح پسینہ بہتا۔ تیسری حدیث رسول اکرم ﷺ دینی کو محفوظ کرنے کے لیے جبرئیل علیہ السلام کے ساتھ قرأت قرآن فرماتے سورۃ قیامہ میں آیات نازل ہوئیں "لَا تَخْرُجْ بِهِ لِسَانُكَ لِنَعْلَمَ بِهِ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ فَإِذَا جَعَلْتَهُ كَلَامًا فَرَأَاهُ" دینی کی حفاظت کا وہ وعدہ جو "إِنَّا نَحْنُ قَرَّلْنَا الْكِتَابَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ" میں کیا گیا تھا۔ سورۃ قیامہ از اول تا آخر احوال قیامت پر مشتمل ہے اچانک آیات مذکورہ مضمون سابق و لاحق سے کیا رابطہ رکھتی ہیں یہ مشکل ترین بحث ہے، پھر رازئی نے صاف انکار کیا کہ کسی ربط کے تلاش کی ضرورت نہیں، ضروری امر سامنے آیا سابق و لاحق سے اس کا کیا تعلق؟ فقہاء مروزی مشہور مفسر مذکورہ آیات کو روز قیامت اعمال نامہ پڑھنے سے متعلق کرتے ہیں و کہ گھبرا کر پڑھے گا، جس پر ارشاد ہوگا کہ جلدی مت کرو۔ ہم نے تمام اعمال جمع کیے ہیں اور پڑھا بھی دیں گے اس ربط کا سب سے بڑا نقص حدیث ابن عباسؓ سے دور کا بھی لگاؤ نہیں حافظ ابن کثیرؒ کتاب الاحکام والاعمال کی تقسیم کی طرف متوجہ ہوئے اور متعدد آیات سے ثابت کیا کہ خدا تعالیٰ احکام دیتے ہوئے کتاب الاعمال کی طرف متوجہ ہو جاتے ہیں اور یہاں بھی ایسا ہی ہے اوائل سورۃ قیامہ و اواخر احوال ہیں اور لا تحرک حکم مابہ نام شمیر کی کی سننے فرمایا کہ شکم کے کلام میں دو مراد ہوتی ہیں۔ بیش نظر مراد یا مضمود مراد مراد اولیٰ کہلاتی ہے، مراد ثانوی کبھی شکم کے تحت الشعور میں نہیں ہوتی فرمایا کہ مولانا جامی کا شعر ہے ۔

چشم کشا، زلف بگن، جان من * بہر تسکین دل بریان من

جائی کی مراد ثانوی اس شعر میں حضرت علیؑ کا نام ہے وہ اس طرح کہ "چشم" کی عربی
 "عین" ہے "مشودن" کی عربی "فتح" یعنی عین لاد اور اس کو فتح دو "ذلف" سے "لام"
 لیا "بریں" سے "یا" تسکین سے سکون دیدہ، حضرت علیؑ کا پورا نام کلل آیا، ذوالسر کو
 دھن ایہ بھی فرمایا کہ ایک اللہ دل بزرگ فروش کے یہاں بیچے دو سیریاں موجود تھیں،
 "سویا" کوڑ "چوکا" ان دو پیش نے سبزی فروش سے سویا کا بھاؤ معلوم کیا اور پھر چوکا
 کا، سبزی فروش بولا کہ جو "سویا" وہ "چوکا" یعنی دونوں کا بھاؤ ایک ہے۔ لیکن اس
 جواب پر صاحب دل وجد میں آگئے وجہ معلوم کرنے پر بتایا کہ حقیقت یہ ہے کہ جو
 سویا وہ چوکا۔ ہمارے یہاں بھی عام محاورہ میں بھول چوک، کالفتہ مستعمل ہے، اب یہ
 مراد سبزی فروش کے ذہن کے کسی بھی گوشہ میں نہیں، لیکن اللہ دل پر جو گذری اس کی
 تفصیل گذر گئی کچھ سمجھ آپ حضرت علامہ فرماتے کہ مجھے فقہ حنفی پر اطمینان ہے کہ
 دو حدیث کے تعلقاً مطابق ہے صرف تین مسائل میں ابو حنیفہؒ کے جوابات شفاء بخش
 نہیں "المر" امام شافعی کل مسکو حوام سے ہنس کی تشریح کرتے ہیں جب کہ
 ابو حنیفہؒ امام صرف شراب انگوری مراد لیتے ہیں، علامہ کو بڑی فکر تھی یہاں ہمزے اور
 ایک نئے کوپے میں داخل ہوئے، فرمایا کہ میں کہتا ہوں کہ انھر میں بھی امام شافعی
 مراد اولیٰ کی جانب گئے جیسے کہ ابو حنیفہؒ مراد ثانوی کی طرف، آخری حدیث بد مالونی
 کی کہ جبرئیل ہر سال رمضان شریف میں آنحضور ﷺ سے قرآن مجید کا دور
 فرماتے، کشمیریؒ نے فرمایا کہ یہ تعین زمین نزول وحی ہے اور یہ بھی فرماتے کہ ابو بکرؓ
 حراج نبوی سے اقرب ہیں، اور فاروق حراج دان نبوت وہ سمجھے کہ خدا تعالیٰ قرآن کا
 دور چاہتا ہے اور وہ بھی رمضان میں تاکہ خارج میں قرآن پاک کی حفاظت کا وعدہ

ایہ بھی عقیدہ ہے اور روایات میں سے کہ علامہ کے ہمارے شاکر حضرت مولانا صاحب کا نہ ملتی فرماتے کہ آخر
 کی پانچ صدیوں کا طم کر جمع کر لیا جائے تو علامہ کشمیری کے طم کی نہ کوئی بھی نہیں ہوتی لیکن میں مسائل اہل حق میں
 مفسرین نے اطمینان کا علم کرتے ہوئے مولانا صاحب فرماتے کہ فقیر کان ہر مسائل میں بھی اطمینان ہے۔

تحت اسباب بھی آئے، پیغمبر اسلام نے تراویح شروع کی لیکن مصطفیٰ چھوڑ دی، مرنے کا وعدہ شروع کر دی، اور اس طرح غطاء خدا اور غطاء رسول دونوں کو پورا کر دیا۔
غرضیکہ بد والوئی میں پوری دینی دیر بحث آگئی۔

حافظہ کے ذریعہ مستحوج کے باوصف جو مرحوم کا اہم ترین کرطلوع ہوا۔
ذکات و ذہانت، تحقیق و تجربہ، گہرائی و گیرائی، وسعت و مطلوبات اور جہت علوم و فنون پر انھیں اس دیر حقیقت تک پہنچاتی جو ایمان امت میں خلل خلل علی نظر آئی
چراغ سے یوں لگے کہ ایمان کا مسئلہ معرکہ الاراء ہے، ایک جانب ابو جہل و ابولہب کا کفر و عناد، بلکہ کفر، نظر دوسری جانب ابوطالب (عم حق) کے طویل قیدے،
قدایت و جاں نثاری جو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے گذر کر عام مومنین کے لیے بھی تھی، ہر قل قیصر روم کی اظہار عقیدت ”قُلُّوْا اَتَیْیَ اَغْلَمُ اَتَیْیَ اَخْلَصُ اَتَیْیَ لَنُخَمِّشُ، اِلْقَاءُ وَاَفَلَوْ کُنْثُ بَعْدَہُ لَفَسَلْتُ عَنْ قَدْیْمَہ“ (اگر مجھے اس پیغمبر اسلام تک پہنچنے کے امکانات نظر آتے تو میں اڑ کر پہنچ جاتا ہوں کی خدمت میں ہوتا تو ان کے پاؤں دھو کر پیتا) اپنی قوم کو اس کی اطلاع میملک موضع قدیمی ہاتھیں (اس کی حکمرانی یہاں تک پہنچ کر ہے کہ جہاں میرے یہ قدم ہیں) پھر اپنی قوم کو گھیر گمار کر ایمان پر جمع کرنے کے لیے، سب سے بڑا قوی مفاد، اور بیدار قوموں کا مغلوب یعنی ہمارا ملک بدستور ہے، ہماری شہنشاہیت کا سنگماریا، چلنے پانے، ہر قل قوموں کے ان احساسات پر خوب مطلع، دواغی پیغام میں اسی دعوتی پہلو کو اہم کرتے ہوئے کہتا ہے، اهلکم فی الفلاح والرحمۃ والابیت ملککم فایبھوا ہذا النبی (اور اگر چاہے ہو کہ تمہاری حکومت بدستور تمہارے پاس ہے اور اقتدار والے آستانہ ہو تو اس نبی کی اتباع کرو)

سب کچھ سن لیا آپ سے بایں ہمد ابولہب ہو یا ابو جہل ابوطالب ہو یا ہر قل سب بدستور مف کفر میں کھڑے نظر آتے، سوال یہ ہے کہ ایمان کیا ہے، اظہار

عقیدت، دعوت، اجماع، مدح مرآت، قصیدہ حوائی؟ اگر یہ ہی ایمان ہے تو کم و کم ہر کس اور ابو طالب کو زمرۃ المؤمنین میں در آنے سے کوئی نہیں روک سکتا، اس شخص و طلبان سے ملنے کے لیے خزاعی، لامام، رازقی، المفسر، ابن ہمام، المفسر، ابو طالب الحنفی، صفی، حبیب، جبل، اعلم، بلکہ مظلوم شخصیت شیخ العظیم نظام الدین ہروی، سب ہی نے زور زداری دکھائی، نظام الدین ہروی کو صدر الشریعہ صاحب شرح و تالیف نے تمنا کرتے ہوئے تغیر کی حد کر دی اور غصب مغرط میں ان کے کلم سے قہر گیا، انظر و لی، هذا كيف زانوا كفاي، لايمان كدرا اس کرے پڑے کو دیکھو کہ تعریف ایمان میں ایک رکن کا اضافہ کس دیدہ دلیری سے کر رہا ہے۔

حالاں کہ بات یہ ہے کہ جسے شیخ العظیم کہہ کر ان کی جعفر و یحییٰ کی آخری ہمداد کر دی گئی، اسی کی بات قرآن کریم سے سب سے زیادہ قریب ہے، فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حربا مما فضلت و تسلموا سلبا حالا کہ پانی آویزش بیشتر ان کی بیزاریاں تھیں، اگر فیہ و ش یہ کوشش نہ ہو تو تغیر میں تو کہیں نہ کہیں یہ کوشش ضرور نمایاں ہوتا ہے، اس کے باوجود مشاجرت میں بھی نہ صرف پیغمبر سلام کے فیصلوں کو قاطع قرار دینا میرا بلکہ بتائے آیت میں اپنی ہستی کی قسم اور سبوا کے ساتھ تسلیا کا اضافہ قبول و تسلیم کی تمام راہیں یہ کہہ کر ہموار کرتا ہے۔

سر تسلیم خم ہے جو مزاج یار میں آئے

اس کے باوجود شیخ العظیم کے پر غلچے اڑانے اور اس کی تباہی علم و کمال کو تاراج کرنے کے لیے صدر الشریعہ نے کیا کسر چھوڑی؟

بہر حال جھگڑا بواطول دھوئی ہے بعض جہات سے علم و فن کا موسم بہار اور شیخ العظیم کے خیال سے خزاں کے حرارت آمیز جھگڑا سب ایمان سے متعلق جھگڑوں میں علامہ کے قول لعل کی داود بچیجہ، مطلقہ بحث کے تمام گوشوں کو سامنے رکھ کر ان

تبیہ کے یہاں سے حقیقت ایمان التزام طاعت پکڑی، اور خود تمام باطل اویان سے ہری و برآۃ کو ایمان کالت لباب قرار دیا، نتیجہ کیا نکلا؟ لوط ماب کے قصیدے قضا میں گم ہو کر رہ گئے، ہر قل کا سوز و راور چیخ و پکار ریزہ میں سمٹی چوں کہ کہیں التزام طاعت نہیں تھا اور کسی جگہ باطل دین سے ہزری کا جذبہ معقود جو مقاصد دین میں اعلیٰ رفع درستی ہے۔

قلبان، ایک باقی رہ جاتا ہے یعنی شاہ حبشہ نجاشی ابتدائی مہاجرین مکہ کے ساتھ، اس کا حسنہ سلوک مکہ والوں کے شدید مطالبہ کے باوجود مہاجرین کوں کے سپرد کرے شیخ انکار، روزگار کی فراہمی رہائش کا نظم و نسق، جمعہ علیہ سے قرآن کریم کا مفتا سودا سریم کی حدود پر مسوں کا میل بروں، لیکن نہ ہر قل کی طرح تفتیش۔ تحقیق، ہر قل کے یہاں اتنا رست نیاد کی قصد تھی، علم نجوم سے مدد، اور اس میں کے مہاجرین سے تعاون، رسول اکرم ﷺ کے گرامی نامہ کا غایت احترام، سب سے بڑھ کر دوسرے قوم کو دعوت ایمان، نجاشی کے یہاں یہ سب کچھ بھی نہیں ملتا تھا۔ نجاشی کی نثار جنازہ مانا بہ اور ہر قل کا جب تبوک میں خط پہنچا تو آپ ﷺ کا یہ ارشاد نکلتا: **عَدُوُّ اللَّهِ أَمْرٌ عَسَى يَصْرِيه**، یہ ان شرکاء دونوں میں کوئی نہیں باں دونوں کے درمیان مایہ لاتیار کی آہنی دیواریں کھڑی ہوئیں ہیں، یہ ہرگز نہ کہیے کہ پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کی سچائی کی غائبانہ مار کا جہم ہر قل اور سچائی میں فرق کرتا ہے یہ جواب سچی بھی ہے دونوں دماغ کو چھوٹا بھی ہیں، بہت ممکن ہے کہ علامہ کشمیری لرحومہ کی دقت نظر نے اس قلوب کو کہیں صاف کرنے کی کوشش کی ہو، مگر تا حال اس کی ادائی سر یہ میں میری نظر سے کچھ نہیں گذرایہ ناقص العلم حقیر مرتب صلاۃ غائبانہ کو تحکم عمل قرار نہیں دیتا اسے تو آپ کے مکارم اخلاق میں بھی بے تکلف داخل کیا جا سکتا ہے، عمر ایسی پر جلال شخصیت کی مخالفت کے باوجود جس روئے کی تائید بعد میں اس باب میں قابل احکام سے بھی ہوگی، میرا اپنا خیال

ہے کہ تجاشی ایمان کو بھرپور قیادت کے ساتھ قبول کر چکا تھا البتہ اٹھائے ایمان کرنا جس کا شریعت میں کسی حد تک جواز ہے۔ وَلَقَدْ رَجَعْلٌ مُّؤْمِنٌ مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ (المومنہ: ۸۷) کتمانِ علم کے باوجود اس شخص کو خدا تعالیٰ نے مومن قرار دیا اور اس کی اخلاقی کوششوں پر کوئی تکبر بھی نہیں فرمائی ناظم و نائب نماز مختلف کیفیات سے گذر کر پانچ کے بعد پراٹھمیری ایسے ہی تھے اور انہیں میں چھایران کا ایمان تذبذب کی سنگدخ دلوئوں سے گذر حقیقت پر آکا، ملازم کشمیری مرحوم نے دلوں و دھنات کو تقریباً یکساں قرار دے کر برجستہ وہ توجیہ کی جس سے نہاں خانہ باطن ترمید نفسی کی شراب الصالحین کا جرمہش بن جاتا ہے۔ بحث تو دیکھئے کشمیری کی اسلامی تقریروں میں، میں تو یہ بھی دعویٰ نہیں کر سکتا کہ اس عظیم امام حدیث و فزنت کشمیری کی ترجمانی میں کامیاب رہا۔

قراء جو قرآن سے نسبت نور تعلق کی بناء پر علوم و کمالات کے تلوں کے شاہیں کج کھاہ ہیں "من" کی صحیح ادائیگی میں دست و گریباں، کشمیری امام نے والہامین میں حتیٰ فیصلہ سنا دیا کہ اگر و الصالحین وغیرہ میں "من" کی صحیح ادائیگی کی قدرت نہیں تو "ز" سے بھی کام چل جائے گا، یہ ہی وہ توسع ہے جو علم و تحقیق کے سمندروں میں فو اس کے بعد حاصل ہوتا ہے، کہاں تک پیش کردوں میں ان تفردات و اختیارات کو یہ سلو تو اتق علم پر آ کتاب جہاں نامہ کے علوم کے کچھ آثار کی نشان دہی ہے بقول: وَكَأَنَّمَا يُرِيدُ الْقَلْبُ أَنْ يُفْلِتَ بِالْعِلْمِ

دیکھ کر دوں کا ذرا دیکھ تو عتاب ہے ● یہ نکتے جو سورج کی تنگ تابلی ہے اب تو تنقبات و تفردات کا مجموعہ آپ کے ہاتھوں میں ہے، مجموعہ مت کیسے یک سار ہے نہ خدہ لگایے اور سرلی انھوں سے باپس علم کی کائنات کو آب حیات کے سرچشمہ تک لے آئیے مرحوم کی خاص عادت یہ تھی کہ صرف ان مسائل پر قلم اٹھا کر علم و تحقیق کا اہل کرتے جہاں محسوس ہوتا کہ پورا اظہار اعلیٰ علم و ولیدہ فکر کے دام و آہدہ تکذ میں

اس طرح الجہ کیا کہ نکلنے کی کوششوں سے بندشیں اور مضبوط ہوتی ہیں، حالانکہ یہ

مرغ زیرک چوں بدام افتد محل بایش

خلا قادیانیت کا ایمان و ایمان کی تاراجی، مکہ روشن خیال علماء صرف کلہ گوئی بنیاد پر اسلام کے اس سب سے زیادہ رسوا کن فرقہ جو براہ راست تاج ختم نبوت پر دست درازی کر رہا تھا، اسے بھی الدین کا سرٹیکٹ دے دے تھے، نہ صرف سرٹیکٹ بلکہ ایمان کی پونصد ٹٹی سے تقسیم اسناد کی اسٹیج پر پی ایچ ڈی (P.H.D) کے اعزازات بخشے جا رہے تھے۔ مرحوم علامہ کشمیریؒ نے اکفار المحدثین ایسی معرکہ الاراء و تعصیف قریا کرتے صرف دودھ کو ملاوٹ سے پاک کر دیا، بلکہ قادیانیت کے تابوت میں آخری کیل ٹھونک دی۔

یہ اتنی تعصیف سے نگڑوں والو سے میریز معرفت و آگاہی کا حالہ دیدہ وری وقت نظری کا چشتان کشمیر، اس وقت زیر قلم آئی جب کہ بستر مرگ پر پر تخری سانس لینے والے ہر انداز سے یہ مسلسل جبر دے رہا تھا۔

دم دبیس بر سر راہ ہے عریز اب اللہ ہی اللہ ہے

لیکن قادیانیت کے بے بنیاد قلعے پر آخری مومنانہ یلغار کے لیے فارسی میں "خاتم النبیین" تصنیف فرمائی، یہ وہ وقت تھا کہ مظفر نگر کے حبیب حاذق و ران کے تلمیذ خصوصی حکیم فتح محمد خاں صاحب مرحوم کو علاج و معالجہ کے لیے لایا گیا تو انھوں نے مولانا مفتی عتیق الرحمن عثمانی مرحوم سے تنہائی میں کہا کہ میں کیا علاج کروں؟ یہ تو "نزع" میں ہیں، آہ یہ بھی دنیا کا ایک گلوہ ہے کہ پاسباں تحفظ ختم نبوت آخری جنگ اس محاذ پر لے رہا تھا جب کہ بہت سے گمراہ آج بھی قادیانی کے کفر دیباہ کی بحثوں میں "نزع"، "نزع"، "نزع" میں مبتلا ہیں۔ والسلام علی من اتبع الهدی۔

احوال واقعی

نقحات کی تسوید علامہ کشمیریؒ کے خویش مولانا سید احمد رضا صاحب بجدوریؒ کا

وہی خاک تھا، ان کی رحلت پر جب میدوں کے تمام چراغ گل ہو گئے تو بچ میر نے اپنی توانائیوں پر یہ بوجھ کس طرح ڈالا، خدایا بہتر جانتا ہے، مسلسل مصروفیات طاس کیمز، پٹائی کی کزوری، لکیم کیمز، الامہ کرانے کے لیے مختلف افراد دست کیمز، جوامہ اللہ خیر! آخری محنت و کاوش نیز علامہ شمرۃ الفوائد مولوی سید احمد خضر شاہ سلمہ، سزا وقف دار العلوم ونگر میں جامعۃ الامام انور علامہ انور شاہ روز و یونہی ہے عزیز سلسلہ نے نہ صرف مسودہ کو سمجھ کر کیا خدا جانے کتنی مرتبہ پروف ریڈنگ کی، مصروفیات سے وقت نکال کر کمپیوٹر پر ٹائپ کر دیا، اور سب سے بڑھ کر یہ احوال و سوانح محولہ مخلصیتوں پر سینکڑوں کتابیں چھان ڈالیں اور بڑے سینٹے و ترینہ سے ان حواشی کو حقیر کی کوششوں کی پیشانی کا طلائی جھومر بنادیا، اب اظہار حقیقت میں کوئی تامل نہیں کہ اس تالیف کی تیار کی میں میرے ضعف پیری کی کوششیں ایک حصہ اور اس کے شبابی جدوجہد کے ثمن حصے ہیں خد کار سزا عزیز سلمہ کے علم و عمل میں برکت عطا فرمائے اور مجھ بدنام کنندہ کو نامے چند نے جواپنے نامور باپ کے علوم و مکتوبات رکھنے کی کوشش کی معارف انوری کا یہ نہری سلسلہ خاک و راء انوری میں بدستور رہے، اور شاید یہ تسخیر نہ ہوتا صح قیامت اب وہ ہی اپنے شوق و ذوق سے اس کی طباعت کا بھی اہتمام کر رہا ہے، میری تو صرف اتنی دعا کہ اہتمام طباعت میں کوئی نقص نہ رہے، اعداد و کتاب جو علوم و معارف کے سمندر موجزن ہیں خارجی زبانی اسے جاذبیت و رعنائی عطا فرمائے تاکہ یہ جمالیات باعث کمال بنیں اور میں کہہ سکوں:

در پرشما کایا جابا بہا بر آید

والا الاحقر الافقر

محمد انظر شاہ مسعودی کشمیری

قادم ہندو رئیس ہمدان علوم وقف دیوبند

بین الغشائین یکشنبہ ۲۵ / مفر ۱۴۲۷ھ



گزارشات

حضرت امام احمد رضا خاتم ائمہ شیعہ علامہ سید محمد نور شاہ صاحب کشمیری نور اللہ مرقدہ کی ذات ستودہ صفات بدشہ برصغیر ہندو پاک بلکہ عالم اسلام کے علمی حلقوں کے لیے محتاج تہذیب نہیں عالم اسلام میں مسلسل آپ کی تصانیف کی اشاعت مت نئے انداز میں تحقیقات آپ کے کلمات و عمرات علمی کے انکشافات اس دعوئی کا بین ثبوت ہیں۔

آپ کی شخصیت سے متعلق سوچنی تہذیبی تذکرے کتابی شکل میں ۵۰ سے زائد اشاعت پذیر ہو چکے ہیں، یہ تحقیقی مقالات سرے (P.H.D) پی ایچ ڈی سے جدا ہیں جو مقامات پر پائی ایچ ڈی کیے گئے ان کی بھی تعداد ایک درجن سے زائد ہے مصداقین وغیرہ کی تعداد دو سے زائد ہے، بدشہ علامہ کشمیری اس حوصلہ نصیب اشخاص میں ہیں جن پر مسلسل لکھا جاتا رہا ہے درجہ تک علم کی شخصیت گرامر میں لکھی کتاب اللہ دست رسوں اللہ کے درجے کائنات میں بلند ہیں مگر یہ سلسلہ بھی جاری رہے گا ان شاء اللہ مل تحقیق کا فیصلہ ہے کہ صفہ شعر میں ڈاکٹر محمد اقبال پر "اقالیات" کے عنوان کے تحت جتنا بھی لکھا چکا ہے اس کا عشر عشر بھی کسی دوسرے کے حصے میں نہیں آیا، بدشہ پوری سماعت جو بندہ من جندہ کشمیری کی ات گرامی عدم دوری فکر انور، تحقیقات اور پری لکھا چکا ہے تاکہ دوسرے پر نہیں اور پوری سلسلہ جاری ہے، درجہ بھی امرہ قد ہے کہ علامہ کشمیری کے علوم کا بھی ۲۵ فیصد حصہ ہی سہ لیا جاسکا ہے علاوہ ماکمال شخصیت جس کے بارے میں کے تذکرہ کا یہ متفقہ فیصلہ ہو کہ "اسلام کے آخری پانچ سو سال کے علماء کا علم گرجے گریبا نئے تو ابو شاہ کے علم کی رکاوٹ بھی نہیں ہوگی" کیسے ممکن تھا کہ ان علوم کا احاطہ کیا جاسکے مگر چاہے اس میں بھی کوئی

شک نہیں کہ علامہ کے آفتاب و تاب عالم دہے ان کے علوم کو سمیٹنے کی سعی مشکور کی ہے۔ حضرت مولانا سید جبر عام صاحب میرٹھی نے ”فیض الہادی“ میں محدث عصر حضرت علامہ مورنا سید یوسف ہوری نے ”معارف السنن“ میں محقق عصر حضرت مولانا سید احمد رضا صاحب کھوری نے ”انوار بہاری“ میں حضرت مولانا صدیقی صاحب نے ”انوار الجوز“ میں، حضرت مورنا جبر عام صاحب نے ”العرف الشدی“ میں علوم اتوری کے فعل و مگر پیش کئے ہیں، اس کے باجوداں سب حضرات کی مسابقتی ۲۵ ریصد کے ذیل ہی میں آتی ہیں کاش کہ ان حضرات کا مسئلہ حیات کچھ اور طویل ہوتا اور تشنہ گلوں علوم نوت بعلامہ کشمیر کے علوم و معارف کے بحر سوانح سے سیرب کرتے۔

علامہ کے حلیہ شان شامرد حضرت مولانا اور بس صاحب کا تذکرہ صاحب اتعلیق صلیح رقم طراز ہیں کہ

”علامہ کے علوم کی شان وہاں تو ممکن نہیں البتہ کچھ سامان ملے ہے“ پھر مولانا کا تذکرہ علامہ کے عہد کے درج حدیث کی اوصاف و اعتبارات شمار کئے ہیں جو جادہ شہ علامہ کا ہی حصہ ہیں، اور وہ مجتہدات ہیں جس سے آپ کے درج حدیث کو ہندوستان میں خصوصی شان و اعتبار کا مالک بنادیا، درج حدیث میں آپ مراد حدیث ہوتی، قواعد عربیہ و دعوت قرآن کریم سے حدیث ہوتی کے ماحد کی زمین اور سی دیں میں مشاہدات قرآن و احسن، حسب ضرورت رجال پر گفتگو مافوض میں روایہ پر کام فرماتے جو مجتہدین کے یہاں مختلف یہ ہیں، اقوال محدثین نقل فرما کر پی جانب سے ایک قول لیصل بنا دیے فقہاء حدیث پر غلام، کہہ دیو کے مذاہب کا بیان، دوس کے و دائل کا حوالہ مذاہب کے فقہاء کے ذریعہ سب سے زیادہ قوی ہوتے پھر ان کا شافی جوہر در مام عظیم کے مسلک کو ترجیح نقل دے، اس میں قدامت کی مقول پیش فرماتے اور ان کو متاخرین کی مقول پر مستحکم رکھتے۔ اس اجتہاد کے اصل اقوال پہلے نقل کرتے پھر مشائخ کے اقوال ذکر فرماتے مسائل حدیث میں تحصیل کے بعد بھی تہمتا جتے تھے کہ

اس مسئلہ میں میری رائے یہ ہے گویا کہ وہ ایک قسم کا فیصلہ ہوتا جو طلبہ کے لیے موجب ضمانت ہوتا درس کی تقریر موثر و مختصر مگر بہت جامع ہوتی تھی جس سے کہ حد کی علم مستفید ہو سکتے تھے جیسا کہ شیخ الاسلام علامہ محدث علی بنی بنو مہیین کے حافظ تھے تشریف لائے اور مختلف جگہوں پر گھومتے ہوئے دیوبند تشریف فرما ہوئے، ان کی خواہش پر طلبہ حضرت شاہ صاحب کے درس بخاری میں موصوف کو سنے گئے شاہ صاحب نے بھی علامہ کی رعایت سے عربی میں درس دیا اور یہ سلسلہ چند ایام جاری رہا، ایک روز دو روز درس ہی محدث علی رضی اللہ عنہ شاہ صاحب کے سامنے کھڑے ہو گئے اور عرض کیا کہ "حضرت یکھ بیچے اتر کر کلام سمجھئے، آپ جو نصا میں بیان کر رہے ہیں وہ میری ہی گرفت سے باہر ہیں یہ عربی طلباء تو کی سمجھیں گے۔"

شاہ صاحب نے فرمایا "بھائی کوئی کہاں تک۔ ترے اس سے نیچے اتر کر میرے لیے کام کرنا ممکن نہیں، یہی وجہ ہے کہ ساری درس کی تقاریر و تصانیف میں گذشتہ پانچ سو سال کے علماء کے حوالے نہ دیا رہا ہے میں گئے شیخ عبدالحی صاحب محدث دہلوی اور حضرت شاہوں بندہ دہلوی کی رائے بھی خالص خالص پیش کرتے ہیں۔ اس بڑھ کر ایسا رد و نقار ان کی تصانیف میں ہے نقوب حضرت مولانا نظر شاہ صاحب (فرید علامہ کشمیری) کہ مرحوم کی، کی تقاریر و تصانیف کو دیکھ کر معلوم ہوتا ہے کہ وہ طلبہ اور علماء ہر ایک کو اور شاہ بنی سمجھتے کہ اس قدر سوجھ بوجھ مختصر کلام لربا یا۔" اس وقت کسی مسئلہ سے متعلق صرف اشارے کرتے ہیں حقیقی استفادہ و تلف و دہائی لے سکتے ہیں جن کی مسئلہ کے سابق و سابق اطراف و احاطہ پر گہری نظر ہو سوں۔ اگرچہ مظاہر تعلیمی صاحب "حیات نور میں رقم طراز ہیں کہ خود ایک بار علامہ کشمیری نے لربا یا

"بعض اوقات مت بیچے اتر کر اسے دیکھ کر تب ہی مانگ سکتے تھے۔"

بلاشبہ حضرت علامہ کشمیری کے علوم کی نشر و اشاعت اور پورا ملک عالم میں ان کی شہرت و قبولیت میں علامہ کے ”دری المان“ کو خاصہ دخل ہے، اس لیے کہ علامہ کی اپنی تصانیف کا علمی معیار اس قدر بلند و بالا ہے کہ ان سے استفادہ کے لیے علامہ جیسی ہی اہم جہت قابلیت اور حملہ علوم پر گرفت نیز پختہ ذوق درکار ہے۔

حضرت شاہ صاحب کے ہاملا حیت علامہ سے اپنے جلیل استاد کے ایک ایک لفظ و قلم بندگی کی ایک ایک تحقیق، اقوال، تقریرات، وقایعات، محفوظ کئے، پھر ان کی اشاعت کا ہم اور سنگار مرصع بھی طے کیا، ”میس الہاری“ ”انوار الہاری“ ”العرف الشدی“ ”نوار المحمود“ ”معارف اسمن“ ”مطلق نور“ ”ملفوظات محدث کشمیری“ اسی سلسلہ کی کڑیاں ہیں، اور اب اس میں ایک اور حسین اضافہ ”نوادرات کشمیری“ ”پ کے ہاتھوں میں ہے، جس کے مرتب علامہ کے فرزند صفیر اور علمی جانشین حضرت مولانا سید محمد انظر شاہ صاحب کشمیری ہیں، علامہ کشمیری کے علاوہ ہی کی طرح صاحبزادگان (مولانا ازہر شاہ صاحب قیسر، مولانا انظر شاہ صاحب غلہ) نے بھی بے غلیم و مد کے علوم کی نشر و اشاعت میں بھرپور حصہ لیا۔

اول الذکر نے نہ صرف یہ کہ اپنے قلم سے علامہ کی خدمت کی بلکہ بینکڑوں اہل قلم کو اس جانب متوجہ کیا و رکام لیا، مؤخر الذکر نے تقریر کا میدان ہوا تہ رہیں کا تحریر کی حوالہ دیا و نگارشات کا جن ہر جگہ علامہ کے علم کو اپنے حرب صورت میں، درہل انداز میں پیش کیا، مرتبہ غلہ نے علامہ کی عظیم و وسیع سوانح حیات و نقش ہودام، لکھ کر ہر طبقے سے درخسین حاصل کی۔ جو صرف ایک سوانح حیات ہی نہیں بلکہ بینکڑوں شخصیات کا تعارف سے در تعارف بنائیں بلکہ کہا جاسکتا ہے کہ شاہ صاحب سے اپنے محرر نگار قلم سے ان شخصیات کے خاکوں میں روح پھونک دی، قاری کو محسوس ہوتا ہے کہ روح

وہ آئے بھی گئے بھی نظر میں اب تک سارے ہیں

یہ چل رہے ہیں دو پھر رہے ہیں یہ رہے دو چار رہے ہیں

نگارش کی لطافت، قلم کی شد وابل، مشائیں کی کشش، واقعات کا تسلسل، رد و تاد

آخر قادی کو اسیر بنائے رکھتا ہے۔ بلاشبہ اردو ادب و انشاء میں ان کا پراسلوب ہے اپنے

طرز سے حس کی بناء پر معاصر میں اہل قلم میں ممتاز و منفرد مقام کے، نگاہیں شاہ

صاحب نے غلے کے قلم نے خشک علمی، تحقیقی اور مذہبی موضوعات کو کثافت اور شاداب بنا دیا

ان کا یہ دمک "تقریر شاہی بر تفسیر بھادوی"، "تفسیر مدارک" وغیرہ میں نمایاں ہے اور

اب یہ تاریخ تصنیف حس میں سوم علامہ کشمیری کے حس کو عمر بھر یہ شکوہ رہا کہ "مولوی

صاحب کوئی کہاں تک ازکرامات کرے" یا "مولوی صاحب سچ تک ہمیں کوئی صحیح

مطالب نہیں داتا، اور یہ بھی کہ "مولوی صاحب کوئی صاحب سواد نہیں داتا" پھر عسقری

شخصیات کی قلم و قال دونوں کی ماریکیاں اور خشک مباحث کی بنجر میں، مگر یہاں بھی شاہ

صاحب کا قلم گل فتنوں رحمتیں و حاذب جس ہمدی سے قادی کو مسحور کر دیتا ہے۔

اسی کے ساتھ ان کا خاص وصف بہل نگاری، توسیل ہے پر بیچ مسائل ڈوید،

موضوعات فلسفیانہ موضوعات فنی، منطقی، جہول بھیاں فنی، بحثیں، مجددانہ گفتگو، مفسر نہ کہتے

آفریناں، انجمنی و صوفی و کلامی حلقوں کو انتہائی بہل، انداز میں پیش کرتے ہیں، ہمد

کشمیری کی ایک مختصر تقریر کی تسہیل ان کے قلم سے طبع ہوا کرتا ہے جو چنگی ہے۔

"تواریخ کشمیری" میں بھی یہ تمام خوبیاں اپنی بھرپور نمایاںوں کے ساتھ موجود

ہیں، بلاشبہ یہ دعویٰ کیا جاسکتا ہے کہ اردو ترجمہ و ترجمانی حس میں رماں کی شیرینی الفاظ

کی چاشنی مضامین کا ہائیکس، انکار کی مدد، خیالات کی ترسب کو باقی رکھا گیا ہوا اور ہر

جہت ہر پہلو سے بھرپور انصاف کی گیا ہوا اور یہ محسوس ہوا کہ ہر ترجمہ نہیں بلکہ مستقل ایک

تصنیف کا مطالعہ کر رہے ہیں یہ حوالی و قدرت ان کے قلم کا دلی کرشمہ ہے۔

علامہ کے نامور دنیا اب سوم کی شاعت، ہر حمد و تسلیل کے لئے شاہ صاحب

سے "جامعۃ الاسلام" (قدیم نامہ محمد انور) دہلی میں تقریباً دس سال

پہلے قائم کیا جس کے جہاڑی مقاصد میں علوم اسلامی کی تعلیم کے ساتھ جدید عصری علوم سے علماء کو آراستہ کرنا فرمائے باطلہ کی طرح کے ذریعہ۔ دیدہ و علامہ کشمیری کے علوم و تصانیف کی حدت و اشاعت تحقیقات و دریافت اور ایسے افراد کی تیاری جو عصری تصور اور جیسے عوں کا مقابلہ تقریر، تحریر، تبلیغ و دعوت کے ذریعہ بخوبی کر سکیں مونس کی نیک نیت خداوند تعالیٰ کا فضل و کرم کہ مختصر مدت میں یہ ادارہ جیسے میدان میں پہلے ایک سرآمد مقام بنا چکا ہے۔ اس لیے ہدف و مقصد کو حضرت شاہ صاحب کی نگرانی میں حاصل کرے جس سرگرم عمل ہے 'نوادرات' 'خاصۃ الامام افور' کی ۱۹ ایسویں علمی تحقیقی پیش کش ہے فلک الحمد والمنة

خدا تعالیٰ حضرت شاہ صاحب کی عمر میں برکت اور صحت میں استحکام عطا فرمائے۔ 'خاصۃ الامام افور' کی حدت کو قبول فرمائے۔ آمین
رقم بطور کی تہائی سعادت اور خوش ختی ہے کہ در (حضرت علامہ کشمیری) کی خدمت، نذر محترم (حضرت شاہ صاحب مدظلہ) کی وسالت سے کئے موقع طار اس نوادرات کی تسوید و سبب نظر ثانی دیکھ رہے ہیں۔ کشمیری کے اس میں دیکھتے آئی دلی شخصیات کے ترجمہ و مختصر ۱۔ حواشی میں حقاری کی حقیر کوشش ہے مگر چاہے نوادرات میر معصوم یا میر تقی میر یا اور کسی بعد شیعہ کو مظهر امام پر آ ہے میر اس تاخیر کی متعدد وجوہات ہیں جن کا ذکر اب بالیقین اور تطویل کا باعث ہوگا۔ حق تعالیٰ۔ سچ ہوئے حدت سے اپنے فضل و کرم سے قبول کرے اور علوم خدائی کی خدمت کی مزید ترقی و ترقی ہو۔ آمین بجاہ میدان علمین

سید احمد خضر شاہ مسعودی کشمیری

مسند احمد بن حنبلؒ میں ایسی کوئی وضاحت نہیں حافظ الدین کے اس ترجمے پر میں پریشان ہو گیا لیکن خود حافظ نے ایک جگہ تصریح کی کہ مسند احمد بن حنبلؒ کے بہت سے اجزاء ضائع ہو گئے، اب مجھے اطمینان ہوا کہ ابن ہمام کا حوالہ ابن ہی عاصی اجزاء سے ہو گا، خدا حافظ کو اس تضاد بیانی پر معاف فرمائے۔

یہ بھی واضح رہے کہ میں رجال کے سلسلے میں زیادہ کدو کاوش کا قائل نہیں، عموماً دیکھنے میں آیا کہ ایک راوی سے ہم مسلکی ہے اس کی تعدیل کر دی رہی راوی مخالفین کے پنجے میں پھنس گیا تو اس پر جرح ہو گئی رجال کے مشہور مصنفین کی کتابیں دس دس بیس بیس روپیوں میں بازار میں مل جاتی ہیں، علماء دیکھتے ہیں کہ بڑا مستند ذخیرہ ہے اور میرے نزدیک غیر ہم ہیں۔ میں تو صرف فقہین اور رفع بہام کو کافی گردانا ہوں چوں کہ ایک نام کے کئی کئی راوی ہوتے ہیں۔

جو فرمایا کہ ذہبیؒ نے ”مستدرک حاکم“ پر تنقید کرنے ہوئے کہا کہ کوئی شخص حاکم کی تصحیح پر اطمینان نہ کرے، تا وقتیکہ میری تنقید نہ دیکھے میں کہتا ہوں ذہبیؒ کی یہ بات بے گل ہے۔ چوں کہ حاکم کے حفظ و نظاں پر بھرپور اعتماد کیا گیا ہے۔ بعض محدثین نے لکھا کہ ”مستدرک“ میں کوئی حدیث ”صحیح“ نہیں ہے، ووافض نے اس میں افاق کر دیا، اس سے وہ غیر معتبر ہے، یہ قطعاً غلط ہے۔ مستدرک کا نصف حصہ ”صحیح“ احادیث ہیں، باقی

شعرو شاعری سے دلچسپی رکھنے والی طرف متوجہ ہوئے، مصر اور ماہر کے علاوہ مصر سے ہر چہ مستفاد کیا براہِ نقلی، حافظ ابن السکیتی، علاء عراقی، حافظ ابوالہی، لکھی، وغیرہ سے حدیث حاصل کی، مصر و بغداد کے کتب خانوں سے آپ نے کئی شاعر، کبھی محدثوں سے کثرت فقیر تھے معرفت وجہ معرفت عالمانہ و ذہن اور علم نقل الحدیث میں جد کمال پر تھے، آپ کے علم فضل سے بڑے علم کو کر کے اور فوائد مناج حاصل ہوئے اور حضرت ابن عربیؒ سے

احادیث و عبد اللہ بن علی بن محمد بن ابی شامہؒ میں شافعیؒ ۳۸۸ھ میں حدیث کی شہور معروف حافظ حدیث اور بلخواریؒ سے آپ نے تہذیب و کمال میں کی تکمیل کے ذریعہ اللہ سے اور کاشف تہذیب و کمال اور حافظ حدیث کو نہ کر کے حافظ میں بہترین حدیث جمع کیا، اسی طرح ”سیر نظام الفضل“ و ”میرہ و ہم کتاب“ میں حدیث و کمال

و کمال کی تصانیف سے گرا اور فائدہ بہت حاصل کیا۔

حریرِ حق کی میرے نزدیک کوئی حیثیت نہیں، وہ صرف "وقائع" نگار ہیں۔ بلکہ بہترین کتاب اس موضوع پر صاحبِ روح المعانی نے لکھی ہے جس کا نام مقامات خیالی رکھا، غیر مطبوعہ ہے میں نے مخطوطہ کا مطالعہ کیا۔ واضح کہتا ہوں کہ حریری اس کے گرد پاؤں بھی نہیں پہنچا حریری سے تو زیادہ بہتر مقامات بدیع ہے۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ حریری کے یہاں آورد علی آورد ہے۔ آمد کا نام و نشان نہیں یہ یہی ہے جیسا کہ جانی کہ موجود اس کے ذکائے مفرد رکھتے ہیں لیکن کلام میں آورد ہے جب کہ شیخ سعدی کے یہاں آمد اور بے ساختگی، صاحبِ روح المعانی کے یہاں آمد ہے۔ مقامات حریری کی تصنیف کے بعد خلف و سیاحیہ میں سے کسی نے اس کو بنایا، اور ایک مضمون لکھنے کی فراہم کی، اس پر وہ صرف اپنی وارفتگی کھلاتے رہے اور فراموشی مضمون کی ایک سطر بھی نہیں لکھ سکے

۵۵۰ حریر یا کہ بخاری کے تحت نیچے حساب سے منقول ہیں (۱) براہیم بن معقل الشافعی، یہ بخاری کے پرہیزگار شامی (۲) احمد بن شکر (۳) حافظ

الکتاب له مقامات حیدر لحریری مطبوعہ مقامات عنہا در کتاب شاعرۃ وندلی حمد بن ۳۵۸ م۔ ۹۶۹ م۔ و کتاب فوری الحافظہ بصریہ للمثل بحفظہ وید کرنا کسر مقامات الرجال وولاتہ فی حوالہ مسموعہ ۳۵۸ م۔ ۱۰۰۸ م (اعلام، ۸۵/۱)

۱۔ لحریری، القاسم بن علی بن محمد بن عثمان ابو محمد لحریری البصری لادب کبیر صاحب "المقامات لحریریہ" وسمیہ الی عملی لحریری لرمیہ مبدعہ بالمسح (مبدعہ لوق خصوصاً ورفانہ بالبحرہ وند ۳۴۶ م۔ ۱۰۵۳ م۔ وندلی ۵۱۶ م۔ ۱۲۲ م (اعلام، ۸۵/۱) ۲۔ احمد بن معقل بن شافعی بخاری وسمیہ الی عملی لحریری لرمیہ مبدعہ بالمسح (مبدعہ لوق خصوصاً ورفانہ بالبحرہ وند ۳۴۶ م۔ ۱۰۵۳ م۔ وندلی ۵۱۶ م۔ ۱۲۲ م (اعلام، ۸۵/۱) ۳۔ احمد بن معقل بن شافعی بخاری وسمیہ الی عملی لحریری لرمیہ مبدعہ بالمسح (مبدعہ لوق خصوصاً ورفانہ بالبحرہ وند ۳۴۶ م۔ ۱۰۵۳ م۔ وندلی ۵۱۶ م۔ ۱۲۲ م (اعلام، ۸۵/۱) ۴۔ احمد بن معقل بن شافعی بخاری وسمیہ الی عملی لحریری لرمیہ مبدعہ بالمسح (مبدعہ لوق خصوصاً ورفانہ بالبحرہ وند ۳۴۶ م۔ ۱۰۵۳ م۔ وندلی ۵۱۶ م۔ ۱۲۲ م (اعلام، ۸۵/۱) ۵۔ احمد بن معقل بن شافعی بخاری وسمیہ الی عملی لحریری لرمیہ مبدعہ بالمسح (مبدعہ لوق خصوصاً ورفانہ بالبحرہ وند ۳۴۶ م۔ ۱۰۵۳ م۔ وندلی ۵۱۶ م۔ ۱۲۲ م (اعلام، ۸۵/۱) ۶۔ احمد بن معقل بن شافعی بخاری وسمیہ الی عملی لحریری لرمیہ مبدعہ بالمسح (مبدعہ لوق خصوصاً ورفانہ بالبحرہ وند ۳۴۶ م۔ ۱۰۵۳ م۔ وندلی ۵۱۶ م۔ ۱۲۲ م (اعلام، ۸۵/۱) ۷۔ احمد بن معقل بن شافعی بخاری وسمیہ الی عملی لحریری لرمیہ مبدعہ بالمسح (مبدعہ لوق خصوصاً ورفانہ بالبحرہ وند ۳۴۶ م۔ ۱۰۵۳ م۔ وندلی ۵۱۶ م۔ ۱۲۲ م (اعلام، ۸۵/۱) ۸۔ احمد بن معقل بن شافعی بخاری وسمیہ الی عملی لحریری لرمیہ مبدعہ بالمسح (مبدعہ لوق خصوصاً ورفانہ بالبحرہ وند ۳۴۶ م۔ ۱۰۵۳ م۔ وندلی ۵۱۶ م۔ ۱۲۲ م (اعلام، ۸۵/۱) ۹۔ احمد بن معقل بن شافعی بخاری وسمیہ الی عملی لحریری لرمیہ مبدعہ بالمسح (مبدعہ لوق خصوصاً ورفانہ بالبحرہ وند ۳۴۶ م۔ ۱۰۵۳ م۔ وندلی ۵۱۶ م۔ ۱۲۲ م (اعلام، ۸۵/۱) ۱۰۔ احمد بن معقل بن شافعی بخاری وسمیہ الی عملی لحریری لرمیہ مبدعہ بالمسح (مبدعہ لوق خصوصاً ورفانہ بالبحرہ وند ۳۴۶ م۔ ۱۰۵۳ م۔ وندلی ۵۱۶ م۔ ۱۲۲ م (اعلام، ۸۵/۱)

۱۱۔ احمد بن معقل بن شافعی بخاری وسمیہ الی عملی لحریری لرمیہ مبدعہ بالمسح (مبدعہ لوق خصوصاً ورفانہ بالبحرہ وند ۳۴۶ م۔ ۱۰۵۳ م۔ وندلی ۵۱۶ م۔ ۱۲۲ م (اعلام، ۸۵/۱) ۱۲۔ احمد بن معقل بن شافعی بخاری وسمیہ الی عملی لحریری لرمیہ مبدعہ بالمسح (مبدعہ لوق خصوصاً ورفانہ بالبحرہ وند ۳۴۶ م۔ ۱۰۵۳ م۔ وندلی ۵۱۶ م۔ ۱۲۲ م (اعلام، ۸۵/۱) ۱۳۔ احمد بن معقل بن شافعی بخاری وسمیہ الی عملی لحریری لرمیہ مبدعہ بالمسح (مبدعہ لوق خصوصاً ورفانہ بالبحرہ وند ۳۴۶ م۔ ۱۰۵۳ م۔ وندلی ۵۱۶ م۔ ۱۲۲ م (اعلام، ۸۵/۱) ۱۴۔ احمد بن معقل بن شافعی بخاری وسمیہ الی عملی لحریری لرمیہ مبدعہ بالمسح (مبدعہ لوق خصوصاً ورفانہ بالبحرہ وند ۳۴۶ م۔ ۱۰۵۳ م۔ وندلی ۵۱۶ م۔ ۱۲۲ م (اعلام، ۸۵/۱) ۱۵۔ احمد بن معقل بن شافعی بخاری وسمیہ الی عملی لحریری لرمیہ مبدعہ بالمسح (مبدعہ لوق خصوصاً ورفانہ بالبحرہ وند ۳۴۶ م۔ ۱۰۵۳ م۔ وندلی ۵۱۶ م۔ ۱۲۲ م (اعلام، ۸۵/۱) ۱۶۔ احمد بن معقل بن شافعی بخاری وسمیہ الی عملی لحریری لرمیہ مبدعہ بالمسح (مبدعہ لوق خصوصاً ورفانہ بالبحرہ وند ۳۴۶ م۔ ۱۰۵۳ م۔ وندلی ۵۱۶ م۔ ۱۲۲ م (اعلام، ۸۵/۱) ۱۷۔ احمد بن معقل بن شافعی بخاری وسمیہ الی عملی لحریری لرمیہ مبدعہ بالمسح (مبدعہ لوق خصوصاً ورفانہ بالبحرہ وند ۳۴۶ م۔ ۱۰۵۳ م۔ وندلی ۵۱۶ م۔ ۱۲۲ م (اعلام، ۸۵/۱) ۱۸۔ احمد بن معقل بن شافعی بخاری وسمیہ الی عملی لحریری لرمیہ مبدعہ بالمسح (مبدعہ لوق خصوصاً ورفانہ بالبحرہ وند ۳۴۶ م۔ ۱۰۵۳ م۔ وندلی ۵۱۶ م۔ ۱۲۲ م (اعلام، ۸۵/۱) ۱۹۔ احمد بن معقل بن شافعی بخاری وسمیہ الی عملی لحریری لرمیہ مبدعہ بالمسح (مبدعہ لوق خصوصاً ورفانہ بالبحرہ وند ۳۴۶ م۔ ۱۰۵۳ م۔ وندلی ۵۱۶ م۔ ۱۲۲ م (اعلام، ۸۵/۱) ۲۰۔ احمد بن معقل بن شافعی بخاری وسمیہ الی عملی لحریری لرمیہ مبدعہ بالمسح (مبدعہ لوق خصوصاً ورفانہ بالبحرہ وند ۳۴۶ م۔ ۱۰۵۳ م۔ وندلی ۵۱۶ م۔ ۱۲۲ م (اعلام، ۸۵/۱)

خمس المین صفائی۔ یہ صفائی اسلاف خراسانی ہیں، اور اس میں متمہد ہے پھر بخدا اپنے گئے دین پر ان کی وفات ہوئی ساتویں صدی ہجری کے عالم ہیں اہل بیت میں "عقلم" اور "کیوب" انہی کی صفائیں ہیں "کاموس" کا، خدا ہی روکتا ہے۔ صفائی کا نسخہ میرے نزدیک سب سے مستحکم ہے انہوں نے تصریح کی ہے کہ ان کا نسخہ بخاری کے خود چڑھائے ہوئے نسخے سے نقل کیا گیا ہے مگر حافظ ابن حجر احناف کو کوئی فصیلت نہیں دینا چاہتے حافظ حدیث میں پیدائیں، اگر کسی پر گرجائیں تو وہ ذمے ہی جائے، لیکن فقہ میں درک نہیں رکھتے، میں نے ان کی فتوؤں کی بھی علایاں بکڑی ہیں وہ ہے نووادی تو میں انہیں سنی اظہر عالم سمجھتا ہوں، احناف کے مذہب کو جانتے نہیں درحلقہ اقوال میں اس کی طرف منسوب کرتے ہیں حافظ ابن حجر عسقلانی کی بعض اجتہادی غلطی کاوشوں کو سمجھیں اور سخت بحث چینی کر بیٹھے، میں نے ایسے مواقع کی نشان دہی کی ہے۔ اس لیے حافظ نے صفائی کے نسخے کی اہمیت کو تسلیم نہیں کیا، میں یہ بھی کہتا ہوں کہ اس وقت قسطلانی کے نسخے پر ہمارا کرنا یا یہی چننا انہوں نے حافظ شرف الدین یونینیؒ کے نسخے پر اعتماد کیا۔ یہ یونینی قاضی دروکار تھے۔ بخاری کے متون احادیث پر عراب ان کا لگایا ہوا ہے قسطلانی نے لکھا ہے کہ انہیں "یونینی" کا

شیخ شہاب الدین احمد بن محمد بن ابی القاسم مصری شافعی ۶۲۳ھ محدث کبیر و اعظم ہے فقیر نے آپ کی تصنیف میں سے اردو داری اور شرح لکھا کہ ان کی شہرت ہوئی حقیقت میں حق تعالیٰ فرما دیں کہ وہ عالم ہے۔ یہ قطعات کے نام سے بھی مشہور ہے دوسری تصانیف میں ملا سداوی فقیر اکادمی دارالعلوم لاہور کا مدرسہ اشرف شاہ طبریزی ابو عبد اللہ بالصحیح لمحمد علی حسینی مشہور شرح ملا سداوی کے ’نوحہ عظیم‘ مبدوں میں آئے ہیں الخلفاء الامارات اس عشرات العرب اعداد ظروف الواهر وغیرہ ہیں۔

رحمته حفظه شرف الدين ابو الفتح علي بن محمد بن احمد القزويني النخعي ولد بهابك في
 حادى عشر وجمادى سنة وعشرين ومائة بمكة. وكان له رجب سبع مئة علي من الحفاظ
 والائمة واكثره البرزالي والفهمي روى في لمة الفهمي حادى عشر ومائة سنة احدى
 ومائة بهابك وكان موته سنة ثمان مائة (تتبع ان الدعوى في اختيار من ذهب ١/٦ -)

ماخذ میں ہمیں امام محمد یعقوبی نے اپنی شرح (بیراہدی) اور قسطلانی نے انہیں دونوں سے
 قائلہ: "انھما ابن حجر کی شرح "فتح الباری" میں حدیث پر تیسری نگر، واضح بیان و ربط
 مسلسل بلور مرادات کو متصل بیان کرنے میں فائق ہے۔ یہی، لغوی تحقیق، ہر
 شرح کا کارنامہ کے قابل نقل کرنے میں بہت آگے ہیں مگر کام میں مستند ہے ابن حجر
 کی طرح مرتب و مربوط نہیں، لیکن یہ امتیاز چار جلدوں تک ہے بعد میں سنبھل گئے۔

بدر یحییٰ نے بعض مواقع پر حافظ الدین ابن حجر پر شدید تعقیبات کئے ہیں، جس سے
 معلوم ہوتا ہے کہ عمر میں وہ بھی کم نہیں۔ لیکن "فتح" حافظ ابن حجر کا پاس ہے۔

چوتھے چھ فرمایا: کہ ابن حجر نے اپنی شرح کی تکمیل پر بڑی خیانت کا اہتمام کیا اس
 کے قریب ہر روزگار علماء کے ساتھ سلطان وقت کو بھی مدعو کیا اور "فتح الباری" کا
 مقدمہ سب کو دیا، حافظ کی اجازت سے شیخ بدرالدین یحییٰ کو "فتح الباری" کی
 حافظ کی احناف پر چیرہ دستیوں کو دیکھ کر شیخ بدرالدین یحییٰ نے "عمدة القاری" لکھی
 جس میں احناف کا دفاع کیا اور حافظ ابن حجر پر اعتراضات کئے جس کا ابن حجر نے
 جواب "انقاض الاعتراض" کے نام سے لکھا۔ میں نے اس کا "مخطوطہ" دیکھا ہے
 بعض مواقع جوابات سے خالی ہیں، اس سے میں سمجھا کہ کوئی جواب بن نہیں پا
 جب کہ بعض جواب کامل و مکمل ہیں۔ عجیب بات ہے "انقاض الاعتراض" کو تکمیل
 نہیں کر سکے کہ قات ہو گئی۔

چوتھے پھر فرمایا، کہ قسطلانی شامی، ابن حجر کے شاگرد ہیں اور قائل ابن حجر
 سے بھی استفادہ کیا ہے تینوں (ابن حجر، ابن ہمام، بدرالدین یحییٰ) ہم عصر ہیں

یہ شیخ العالم المحدث ابو یوسف یطرب المتانی اللاہوری: احد الرجال المشہورین فی
 و تحقیق ولد و نشا بلاہور کان عالماً حاداً جامعاً بین المقول و المقول من القوی
 و لاہور، ولی المدیس فی المدرسة الشافعیة لاقتنع بہ کثیر من الناس، و من مدعی
 کتاب "البحر الجاری فی شرح صحیح البخاری" و کتاب المصنف فی شرح صحیح مسلم

و کتاب المصنف شرح البحر طو غیر ذلک، ولی منکلفان و تبیین رائف ہلما دہلی

ناياب جز اچھ لگ جاتی، یہ بھی عجیب بات ہے کہ ان "فقہاء" سے بخاری خوب مراض
ہیں جنہوں نے "قیاس" کیا، حالانکہ بظاہر ان کے یہاں بھی قیاس ہے، میں اس پر غور
کر رہا ہوں معلوم ہوا کہ وہ صحیح مناظر پر عمل کرتے ہیں جو قیاس سے ملے جہ ہے۔

﴿۱۰﴾ فرمایا: کہ بخاری جب فقہ میں ایک روحان اختیار کرتے ہیں تو اس کی تائید
میں حدیث لاتے ہیں، اور فقہ کے مسائل کو فقہاء کو نہیں کرتے حالانکہ دوسرے فقہی
مذہبات ان کے شرائط کے مطابق ہوتے ہیں، اور خود اس حدیث کی بخاری شریف میں
تخریج کرتے ہیں مگر کسی دوسرے مرفعہ پر، جب انھیں اس حدیث سے ماخوذ اپنا کوئی
استدلال کرنا ہوتا ہے، اور اذ اور ترمذی ہر فقہ کے مستند سے ذکر کرتے ہیں۔

﴿۱۱﴾ فرمایا کہ قرآن و احادیث کے واسطے میں کسی مسئلہ پر گفتگو کے دوران الحدیث
و تعبیرات مؤدب اختیار کرنا چاہیے، کیا خبر واحد سے قرآن زیادہ جابر ہے؟ اس
پر گفتگو کرتے ہوئے اصول فقہ کی کتابوں میں عموماً یہ ملتا ہے کہ ہم قرآن پر عمل کرتے
ہیں اور حدیث کو رد کرتے ہیں۔ جس کا مطلب تو یہ ہے کہ اس حدیث کو قرآن کا
درجہ نہیں دے سکتے یہاں تک تو بات ٹھیک ہے لیکن حدیث کے لیے لفظ "رد" کا
استعمال ناپسندیدہ ہے۔ اسے خوب سن لو اور سمجھو۔

﴿۱۲﴾ فرمایا کہ وہ احادیث میں جب تعارض ہو تو احناف ایک کو "ناسخ" اور

سچا مصلوحہ کہہ دیتے ہیں، مگر یہ

بعض مسائل میں آپ نے قرآن کے ساتھ ذکر کیا ہے جس کو جب سے آپ کی تحت خلافت ہوئی مناظر سے ہر نے
پناہ سے ہوئے صرف آپ کو گئی بات یہ وہی کے صاحب بھی بروقت نہ رہے جن کی قصبات کہہ رہے تھے میں ہر
مررتے کو آپ نے خط تحریر کی آیزرٹ کے ساتھ لکھی ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ عن الامام ابو یوسف رحمہ اللہ عن الامام ابو حنیفہ رحمہ اللہ

روایت صاحب السنن ۲۰۴ روایات ۲۴۵ (۲۴۵/۲۴۵)

بخاری رحمہ اللہ عن عیسیٰ بن سیرۃ بن موسیٰ القرمی عن ابو عیسیٰ عن النعمان بن عبد اللہ

وحدیث صاحب السنن ۱۰۱ روایت ۲۰۴ (۲۰۴/۲۰۴)

وحدیث صاحب السنن ۱۰۱ روایت ۲۰۴ (۲۰۴/۲۰۴)

دوسری کو "منسوخ" کہتے ہیں ترجیح کا رخ بھی اختیار کرتے ہیں کہ حقائق احادیث میں کسی ایک کو ترجیح دیں اگر ترجیح دستیاب نہیں تو دونوں میں تطبیق کی حدود جہد کرتے ہیں یہ بھی ممکن نہ ہو تو "تساؤل" کی طرف چلتے ہیں گویا کہ اولاً "فتح" ثانیاً "ترجیح" ثالثاً "تطبیق" رابعاً "تساؤل" اس ہائم نے "تحریر" میں اس کی وضاحت کی ہے شواہقِ اولاً "تطبیق" پھر "فتح" پھر "ترجیح" پھر "تساؤل" کا طریقہ اختیار کرتے ہیں۔

میں کہتا ہوں کہ بظاہر شواہق کی یہ ترتیب عند التعارض احسن معلوم ہوتی ہے لیکن فوراً سے کام لیا جائے تو حناہ کی کامد ر جادہ ہے۔ تطبیق و تساؤل میں تو ترتیب معلوم ہے کہ جب تطبیق ممکن نہ ہوگی تو تساؤل کی طرف جائیں گے تطبیق کے ہوتے ہوئے تساؤل کا فیصلہ مہمل ہے میر ترجیح و تطبیق کے مقابلہ میں زیادہ بہتر ہے کہیں کہ راجح کو بر عمل مانا فطری بات ہے غور کرو کہ اگر آپ کسی عام مفتی کے حقائق میں کہ فلاں مسئلہ میں فلاں فتویٰ دیا اور پھر معصوم ہوا کہ اسی مسئلہ میں کسی محقق مفتی کا فتویٰ یہ ہے، آپ اس محقق مفتی کے فتویٰ کو ترجیح دیں گے اس سے معصوم ہوا کہ فطرت خود راجح کی طرف مائل ہے۔ رد جاتی ہے یہ بات کہ نسخ کو ترجیح پر کیوں مقدم کیا۔ حالانکہ نسخ آخری چیز ہونی چاہیے، اس کا جواب بعض متحرر علماء نے دیا ہے کہ اس پر مستقل تصدیق کی ہے میں کہتا ہوں کہ ان کا جواب شافی نہیں ہے میری رائے یہ ہے کہ نسخ سے مراد وہ سے حسن کی حدیث میں تصریح "مغنی مثلاً آپ ﷺ کا ارشاد "بیتکم عن دیارہ القصور لا تلزوروا" یا حبیب کہ ترمذی میں بی بن کعب کی روایت ہے کہ "العیاء من العیاء" یہ اسلام کے ابتدائی دور کا حکم ہے، بعد میں ختم کر رہا گیا تو جس نسخ متعین ہو گیا خود حادیث کی روشنی میں یا صحابہ کے بیان سے۔ یہ مگر کوئی متعارف معین میں تطبیق و ترجیح کی کوشش کرنا ہے تو وہ احسن ہے اس پر غور کرو تو محسوس ہوگا کہ حناہ کا طریقہ کار صحیح ہے۔" اب سمجھو کہ میں نسخ سے وہ مراد رہا ہوں جس کی حدیث میں صراحت نہ ہو۔ یہی ہے اس کے ہوتے ہوئے ترجیح کو کیسے اختیار کیا جاسکتا ہے۔

۱۳۱) فرمایا کہ یہ مسئلہ مہمات میں سے ہے کہ کیا کوئی حکم عمل سے پہلے منسوخ ہو جائے گا؟ ایک جماعت علماء اس کو صحیح کہتی ہے دوسرے اس کے جواب کے قائل نہیں میں کہتا ہوں کہ اس پر اشکال ہے کہ آں حضور ﷺ کو شبہ صراح میں چپاس نمازوں کا مکلف قرار دیا گیا۔ پھر تخفیف کرتے کرتے پانچ پر بات آگئی۔ اس سے تو معلوم ہو کہ فتح قبل المصلیٰ ہے پھر انکار کیسے صحیح ہے اس اشکال کے جواب میں بڑے بڑے علماء کو اختیار پاتا ہوں بعض نے جواب دیتے ہوئے کہا کہ اصلاً منسوخ کے متعلق بھی یہ عزم رکھنا چاہیے کہ اگر یہ ہم پر عائد ہوتا تو ہم ضرور عمل کرتے گویا کہ عزم اصل ہے اور عمل غیر ضروری اور آں حضور ﷺ نے اس میں انقیاد کا مظاہرہ فرما کر امت کی طرف سے نہایت کردی اور اتنا کافی ہے۔

میں کہتا ہوں کہ یہ جواب مخدوش ہے چوں کہ منسوخ کے حق ہونے کا اعتقاد صحیح کے لیے کافی ہے۔ کچھ اور بھی جواب اس اشکال کے دیئے گئے ہیں مگر سب کزرد ہیں۔ مسئلہ نماز میں شیخ فہیم مانتا لہذا نہ کوئی انجیھیں اور نہ انجیھن کے حل کی ضرورت بلکہ میری خیال ہے کہ معراج میں نمازوں کی فرضیت میں تخفیف وقفہ وقفہ سے ہے تاکہ یہ چیز خوب دل نشیں ہو جائے چوں کہ جو چیز جدوجہد کے بعد حاصل ہوتی ہے اس کی قدر و قیمت زیادہ ہوتی ہے گویا کہ خدا تعالیٰ پہلے ہی سے پانچ نمازوں کا فیصلہ فرما چکے تھے مگر تخفیف کے لیے مشیت الہی بشیر صاحب کو بار بار رجوع کرادی تھی تاکہ پانچ نمازوں کی قدر و قیمت کا احساس عظیم کلوب میں پیدا ہو۔

نسائی شریف میں ہے کہ یہ پانچ پچاس کے قائم مقام ہیں۔ اور ”میرے فیصلوں میں (جتنی خدا تعالیٰ کے) کلیتہً تبدیلی نہیں ہوتی“۔ نسائی شریف کی اس

عَلَى رِوَايَةِ السَّيِّدِ بْنِ مَطْلُوكٍ وَأَبِي حَرِيْزَةَ عَنْ أَبِي عَمْسٍ وَهَبٍ نَحْمُسُونَ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ الْكَلْبِيِّ

وفي رواية عن انس^١ (قال) (الله) في يوم غلبت السمرة والأرض فربحت وعبك

وَعَلَىٰ أُنثَىٰ فَحَمْلُهُ يُكْفَىٰ عَنْكَ اللَّهُ الْوَحْلُ (سورة النحل: ٥٨)

حدیث نے بات صاف کر دی کہ لہاروں میں خنجر نہیں ہوا کہ قبل اس کے یا بعد اس کے کسی بخشش چھڑی چاکیں بلکہ وہ ایک حشر پر اس گناہ کے باب سے ہے، جیسا کہ خود فرمایا: "إِنَّ يَوْمًا جَعَلَ وَتِلْكَ كَالْفَسْفَسِ" ہمارا ایک دن ان کے یہاں ایک ہزار سال کے برابر ہے۔ ایسے ہی نمازیں پانچ ہیں لیکن خدا تعالیٰ کے یہاں ان پر وہ ہی اجر ملے گا جو پچاس پر ملتا۔ ترمذی شریف میں عمران ابن حصین کی روایت ہے اور ترمذی نے اس کی تصحیح کی کہ "أَخْضَرُ" کی خدمت میں ایک صحابی حاضر ہوئے اور عرض کیا کہ میرے بچے کی وفات ہو گئی کیا مجھے اس کی میراث پہنچے گی۔ فرمایا کہ ہاں "سُدَس" (چھ حصہ) تمہارا ہے وہ یہ س کر چل دے۔ حضور ﷺ نے فرمایا کہ انھیں بلاؤ۔ ارشاد ہوا کہ ایک "سُدَس" اور لے لینا۔ وہ رخصت ہوئے تو پھر فرمایا کہ ایک سُدَس بطور اپنے کھانے پینے کے لیے لے لینا۔

دیکھا آپ نے جعفر صاحب شروع میں ٹکٹ نہیں دلوادے ہیں بلکہ سُدَس، سُدَس سے آخر کار ٹکٹ تک پہنچ رہے ہیں تو کیا اس کو صلح کہا جائے گا؟ نہیں بلکہ یہ اندر تک خاص مصلحتوں کی بنا پر اختیار کیا جاتا ہے۔ سے یاد رکھنا قبل و قال میں مستلزم جو کہہتا ہوں وہ ان کی حق ہے

۱۳) فرمایا کہ امام بخاری نے "ترجمہ باب" میں قرآنی آیات کو استعمال کیا ہے بعض جاہلین کہتے ہیں کہ اس کی کیا ضرورت تھی۔

میں کہتا ہوں کہ یہ امت پر بڑا احسان کیا۔ بہت سی آیات کی تفسیر معلوم ہو گئی

عن عمران بن حصین: عموا بن حصین بن عبد بنزلی النخعی ابو نضیل۔

اسم عام خیر، وغیرہ رسول اللہ ﷺ غزوات: بعث عمر بن الخطاب ابی بھرہ لبقہ اهلہا وکان من فقلاء الصحابة یوفی بالمصرۃ مائۃ النیس وعصین (اسد الغابہ ۳/۲۶۹)
عن عمران بن حصیر قال جاء رجل من قریظ فقال ان ابی ہنی مات فبکی من غیرہ فقال ان
فیس قلما ولنی دعاء فقال ان فیس آخر للما ولی دعاء قال ان فیس الامر لك طمعة قال

ترمذی هذا حدیث حسن صحیح یروون ابی بھرہ فی باب ما جاء فی میراث الحد ۳۰/۶

گویا کہ حدیث کے ساتھ قرآنی مہمات و مشکلات بھی حل ہوتی چلی گئیں، یہاں بعض مواقع پر آیات سے استدلال بظاہر ترجمہ الاحباب سے مطابقت نہیں رکھتا مثلاً "باب المخاصی من امر الجاهلیۃ الخ" اس کے تحت آیات نقل کیں۔ دوسری آیت "وَإِنْ كُنْتُمْ مِنْ الْمُؤْمِنِينَ فَاتَّقُوا اللَّهَ" ذکر کی ہے اس کی شان نزول یہ ہے کہ "نبأ" میں آنحضرت ﷺ کے زمانہ مبارک میں صحابہ میں جھڑپ ہوئی جس میں حضرت زید و کعب تک پہنچ باہمی قاتل ہرگز نہیں تھا پھر آیت کو یہاں استعمال کرنے کا کیا موقع تھا جب کہ مسلمانوں کی باہمی مار پیٹ "کھیرہ" نہیں ہے میں غور کرتا رہا کہ بخاری نے شان نزول پر تو چہ نہیں کی مگر معلوم ہوا کہ بخاری صرف لفظ "القتال" پر نظر رکھے ہوئے ہیں۔ ایسے ہی اس عنوان کے تحت اخف ابن قیس سے جو حدیث ابو بکرہ کی مذکور ہے کہ "القتل والمقتول فی النار" اس حدیث کو بھی یہاں استعمال کرنے کا کوئی موقع نہیں ہے اسی وجہ سے اخف ابن قیس نے اس حدیث کو سننے کے باوجود جملین میں حضرت علیؑ کی حمایت میں حرکت کی حالانکہ صحابہ و تابعین کی عادت تھی کہ جب حدیث میں فیض اور صلہ کے موقف کے خلاف ہوتی تو فوراً اپنا موقف چھوڑ دیتے اور حدیث پر عمل کرتے جیسا کہ اسی صلیب میں زیر و تلخ نے جب حضرت علیؑ سے کچھ ارشاد فرمایا تو نبی ﷺ سے تو معرکہ سے دونوں نکل گئے تو پھر اخف نے ابو بکر سے حدیث سننے کے باوجود حضرت علیؑ کی حمایت میں قاتل کا ارادہ کیوں ترک نہیں کیا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث کا تعلق اس موقع سے ہے جب کہ دونوں مسلمان قاتل و مقتول قطعاً باطل پر رُز رہے ہوں اور یہاں یہ بات نہیں تھی کیوں کہ حضرت علیؑ تو امام برحق تھے، اسی وجہ سے تمام انصار نے ان کی حمایت کی تھی

والاحسن من قیس الاحسن بن قیس والاحسن لقب له لصف كان برجلاً، واسمه الضحاک وقيل صخر بن قیس، ابو جحر قيسمى السطی، ثوبك انسى رثیة ولم يرد ودخله قیس بنیة وكان الاحسن احد الحكماء المها الفضلاء، ثوبك بالکوفه سنة سبع وستين (امد الطبعة ۱/۱۷۸)

والاحسن من قیس الاحسن بن قیس والاحسن لقب له لصف كان برجلاً، واسمه الضحاک وقيل صخر بن قیس، ابو جحر قيسمى السطی، ثوبك انسى رثیة ولم يرد ودخله قیس بنیة وكان الاحسن احد الحكماء المها الفضلاء، ثوبك بالکوفه سنة سبع وستين (امد الطبعة ۱/۱۷۸)

ہماچرین کچھ ادھر کچھ ادھر ہو گئے، کچھ ساکت ہو کر بیٹھ گئے جیسا کہ ابن عمرؓ رہے
 جیسا کہ نوہ بھی اپنے آپ کو حق پر سمجھ رہے تھے اس لیے اخف نے اگرچہ ابو بکرؓ
 سے معارضہ نہیں کیا مگر ان کے ذہن میں یہی تھا کہ ابو بکرؓ اس حدیث کو برکل
 استعمال نہیں کر رہے ہیں۔

بخاریؒ نے بھی اس عنوان کے تحت اس حدیث کو برکل استعمال نہیں کیا، تاہم
 ایسا بہت کم ہوا ہے کہ آیات و احادیث برکل بخاریؒ نے استعمال نہ کی ہوں۔

﴿۱۵﴾ فرمایا کہ کیا خدا تعالیٰ کے افعال مقاصد سے وابستہ ہوتے ہیں یا نہیں کچھ
 علماء کہتے ہیں کہ اللہ کے افعال مُعَلَّلٌ بِالْأَعْرَاضِ نہیں ہیں اور انہوں نے اپنے مد
 حامی دلائل بھی ذکر کئے۔

میں کہتا ہوں یہ نظریہ اور اس پر قائم دلائل سب مہمل ہیں یہ بھارے یہ سمجھے کہ
 اگر خدا تعالیٰ کسی غرض کے تحت کوئی کام کرے گا تو استکمال بالغیر ہوگا۔ حالاں کہ
 بات واضح ہے کہ بغیر غرض کے خدا تعالیٰ کیسے کوئی کام کرے گا ہاں اس کی اپنی ذاتی
 کوئی غرض نہیں ہوتی اور استکمال بغیر کے ضطرہ سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ خدا کو، بھی
 سراپا کمال نہیں سمجھتے۔ حالاں کہ وہ تو اپنی ذات و صفات ہر ایک میں با کمال ہے۔

﴿۱۶﴾ فرمایا کہ دائر قطنیؒ نے بخاریؒ پر سو سے زائد اعتراضات کئے ہیں اور خدا کا
 بندہ صرف ”اصل و ارسال“ میں الجھتا رہا حقیقت یہ ہے کہ دائر قطنیؒ بخاریؒ کو عام
 محدثین کے قواعد کا پابند کرنا چاہتے ہیں قواعد کی پابندی تو غیر پسند کرتے
 ہیں۔ بخاریؒ تو خود ”فہن“ کے امام ہیں انھیں دوسروں کے آئین و ضوابط کا پابند کرنا

۱۱۹۸ھ قطنی۔ ابو الحسن علی بن عمر بن احمد بن عبدی دار قطنی متوفی ۳۸۵ھ مطبوعہ امام حدیث ثنائی ائمہ سب
 ہیں حاکم سندری و میرزا آپ کے شاگرد تہذیب معرفت علی حدیث اور اسرار جلیل میں بڑی شہرت حاصل
 کی۔ آپ کی تصانیف میں سے ایک کتاب الاثرات ہے جو مستند علی مصحح کی طرح ہے اس میں آپ نے ۱۰
 احادیث کی ہیں جو فقہاء کے مذاہب میں سے ہیں اس کے علاوہ آپ کی نقل و متن میں بھی کراۓ تصانیف ہیں۔

پھر اسے تمام جزئیات میں جو اس نوع سے تعلق رکھتی ہیں جاری کیا جاتا ہے مثلاً اگر مائیں نے احرام کی حالت میں شکار کیا تو مردان میں قیمت کا نصف ایک جزئی میں ہوا، یہی "تفصیح منام" ہے اور یہ قیاس نہیں ہے۔ چوں کہ قبوس میں خاص و عام کا اشتراک ہوتا ہے اور اجتہاد کی ضرورت پیش نہیں آتی، اور "تفصیح منام" میں شارع کا حکم کسی انہی صورت میں ملتا ہے جہاں بہت سے امور جمع ہو گئے اور کچھ امور اس حکم سے تعلق رکھتے ہیں اور کچھ نہیں: ایسے مواقع پر علت کو دریافت کیا جائے گا یہ علت ہی "تفصیح منام" ہے جیسا کہ حدیث ابو ہریرہؓ میں ہے کہ رسول اکرم ﷺ کی خدمت میں ایک صہا جب لے کر آیا کہ میں ہلاک ہو گیا، یہ قت کرے پر بتلایا کہ میں نے رمضان میں اپنی بیوی سے ہم بستری کر لی (یہ ابتدائے اسلام کا واقعہ ہے جس وقت عثمان کی راتوں میں بھی ہم بستری منع تھی) آپ ﷺ نے فرمایا کہ غلام آزاد کر سکتے ہو، بولے کہ نہیں۔ فرمایا: دو ماہ مسلسل دورے رکھ سکتے ہو اس پر بھی انکار کیا، فرمایا: سٹھ مسکیوں کو کھانا کھلا سکتے ہو اس پر بھی انکار تھا۔ اب ابو حنیفہؒ کا جواب کفارہ کا "تفصیح منام" کہتے ہیں۔ چوں کہ جہاں منظر صومقہ، خلوہ پھر کھانا ہو یا قصد اجنبی، سب صیغوں میں کفارہ واجب ہوگا، ہم بستری تو اتنا قاذویش، یعنی اصل ابو حنیفہؒ کے یہاں قصد کسی منظر کے رکاب پر کفارہ سے اور احمد اس جملہ طرف ہم بستری پر واجب کہہ کرتے ہیں، دوسرے امور کو کسی پرتی میں نہیں کرتے۔

"تفصیح منام" یہ ہے کہ شارع نے کسی حکم پر مکلف کیا جس میں کئی امور ایسے صہ ہیں جو ہر ایک علت بن سکتے ہیں۔ اب مجتہد کا کام ہے کہ اس صہ میں سے علت کا انتخاب کرے اور اس کو مثلاً حکم بنائے، اس کی مثال وہ حدیث ہے جس میں چوچیروں میں سوئو متعلق کیا گیا ہے یہاں کئی چیزیں جمع ہوئیں قدر جنسیت، طعم، شمیت، قوب، ذہیرہ۔

ابو حنیفہؒ منام حکم "قدر" کو قرار دیتے ہیں۔ ثانیاً "جنسیت" کو مالک، "طعم" کو مالک ہے، اجنبی کے مطابق سب نے لعل کے تو تفصیح منام کو تفصیح منام میں

ثابت ہو، جو انھوں نے کیا ہے کہ اگر "خروج بصنع المصلیٰ" فرض ہوتا تو یقیناً قربت ہوتا کیوں کہ ثب تو مستحب میں بھی ہے اور فریضہ کا ثواب تو بہت اونچا ہے۔ صحتك وفہفہہ وغیرہ میں کوئی قرت نہیں، تو جب نماز کی تحلیل تسیم میں منحصر ہوگئی، کیوں کہ وہ قیاس پر مبنی ہے اور منوع ہے۔ یہ سب کے متقیح مناط اور قیاس ایک نہیں ہیں تو سلام و تحک کا حکم ایک کیسے ہو جائے گا۔

دوسرا فرق یہ ہے کہ قیاس میں سب سے پہلے فرع کو دیکھتے ہیں۔ پھر محدث کو کسی نص کے تحت داخل کرتا ہے ایسی نص جو اس سے اقرب و اشہد ہو اور تنقیح میں نظر مخصوص رہوتی ہے چون کہ مناط حکم تو معلوم ہوتا ہے پھر فرع کی جانب متعدي کرتے ہیں۔

حاصل کلام یہ تھا کہ تنقیح قیاس نہیں ہے جیسا کہ بضاعتی کا بھی یہی خیال ہے تو حدود و کفارات میں بھی تنقیح مناط سے کام لیا جاسکتا ہے جب کہ قیاس حدود و کفارات میں نہیں چلتا۔

میں نے اپنی اس تقریر میں حدیث "قلنس" پر بھی بحث کی تھی اور یہ وضع کیا تھا کہ ہم حدیث سے فقہ کی جانب جاتے ہیں فقہ سے حدیث کی جانب نہیں آتے۔ یعنی حدیث کو فقہ کے تابع نہیں کرتے بلکہ فقہ کو حدیث کے تابع رکھتے ہیں

میری اس تقریر پر رشید رضا بہت مخطوط ہوئے اور کہا کہ اب میں عتراف کرتا ہوں کہ شیعیت کافی دشنامی ہے۔

﴿۲۰﴾ فرمایا: کہ حلقہ نے راشدین کا منصب میرے نزدیک مجتہدین سے بہت اونچا ہے اور ان کے اجتہاد کی مشروعیت خود شارع کے ارشاد سے ثابت ہے۔ چنانچہ آں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ "تم کو میری اور میرے خلفاء راشدین کی سنت کی اتباع کرنا ہے۔"

حضرت مرثا کا میں رکعت تراویح قائم کرنا اور حضرت عثمان کا جمعہ کے دن اذان کا اضافہ ہی نہیں سے ہے۔

عراقی ابو حنیفہؒ کے مذہب کو قتل کرنے میں معتد ترین ہیں اور ماوراء النہر کے علماء جزیہات کی تخریب اور اجتہاد سے کام لینے میں آگے ہیں۔ عراقی عام کو قطعی کہتے ہیں اور ماوراء النہر کے علماء غلطی قرار دیتے ہیں، اکثر شوافع و حنابلہ بھی غلطی ہونے کے قائل ہیں میرے نزدیک یہ بھی عام غلطی ہے لیکن میں کہتا ہوں کہ دلائل کے اعتبار سے قطعی ہے اور مراد کے اعتبار سے غلطی ہے۔

۲۲ فرمایا: کہ مجاز و کنایہ کے باہمی فرق پر کافی گفتگو ہوئی ہے۔ مگر میرا خیال یہ ہے مجاز تو غیر موضوع نہ جس شمال ہوتا ہے اور کنایہ موضوع کہ میں ہی مگر یہ مقصود نہیں ہوتا اور خود اس سے کوئی مثبت و حتمی حکم ثابت نہیں کیا جاتا اصل مقصد یہ کہ دور ہوتا ہے امام شافعیؒ جو کنائی القاد سے طلاق رجعی کے قائل ہیں وہ لفظ طلاق کو مؤثر سمجھتے ہیں اور احناف خود کنایہ کو مؤثر سمجھتے ہیں اس لیے وہ طلاق ہائے کے قائل ہیں۔ حنفی نے اصولیین کے مطابق کام کیا اور شوافع کنایہ کے بارے میں علم معانی کی زو سے گفتگو کرتے ہیں اسے خوب سمجھ لینا بہت سے مواقع پر یہ تحقیق کام دے گی۔

یہ کتاب کتبہ امام ابو الہرکات عبد اللہ بن احمد حافظ الدین علی بن محمد الحرز علیہ السلام کے تفسیر میں مصنف سے ایسے کتاب اولیٰ کی تفسیر کی ہے اس تحریراتی اور اسراراتی اس کی مشہور شرح ہے۔ یہ کتبہ الدقائق کوہ مقبولیت حاصل ہے کہ اس کو کتبہ ۱۰۱۱ میں شکر کیا جاتا ہے۔

قال العلامة عبد الحی الکنز فی مبدعہ عمدۃ النور فی حل شرح الوفا فی ذیل الکنز فی کتبہ النافذ عنہ فی شرح الامام تاج الشریعہ محمود بن صلاح الشریعہ احمد بن عبد اللہ جمال الدین المحبوب، احمد الفلق عن ایہ صاحب الشریعہ شمس الدین احمد عالم لافض لحریر کامل بحر فائز و حیر فائز فارغ ذوق معجز محقق متفنی صاحب المصانف الجیدہ منہا کتاب فروعیہ فی انتخاب من فہدایہ والقنوی والقوالعاب وعتقہا لایمن منہ صلاح الشریعہ عبد اللہ بن محمود بن محمود ولہ شرح الہدیۃ وهو شرح ملبوب من الفصل متناولہ ہدی فی علمہ (شرح در تیسرے مرتبہ ۱۸۸۱ء)

الشیخ المساق بن ابو محمد، ابو مصوب فخر امینی الشافعی، فہدۃ لفتحہ فی زمانہ سبہ الی لشار (مدینہ) رواہ فقہ سبحانہ لفضل منہا فی عصر، وکوفی بہا ۳۲۰ لہ کتاب اصول الفہم بہرہ باصول الشافعی (۱۸۸۱ء/۲۰۰۱ء)

۲۳) فرمایا: کہ ”مفہوم مخالف“ حقیقہ کے یہاں معتبر نہیں جب کہ شواہخ اس کا اعتبار کرتے ہیں اور اس سے احکام ثابت کرتے ہیں لیکن میں سمجھتا ہوں کہ مفہوم مخالف حقیقہ کے یہاں بھی معتبر ہے اگرچہ اس درجہ میں نہیں جیسا کہ شواہخ کے یہاں ہے۔ شواہخ نے اسے منطوق کے برابر قرار دیا حالانکہ مفہوم و منطوق میں فرق ہے۔ الحق بالحق سے استدلال کرتے ہوئے شواہخ کہتے ہیں کہ آزاد غلام کے عوض میں قتل نہ کیا جائے گا بعض اصناف جو ظلم و طاقت سے کوئی واقفیت نہیں رکھتے امام شافعی کے استدلال پر یہ کہتے ہیں کہ یہ تو مفہوم مخالف پر عمل ہوا جہاں مخالف کے یہاں معتبر نہیں اور کہتے کہ امام شافعی کو خاموش کر دیا۔ یہ غلط ہے کوئی ایسا نکتہ ضرور بیان کرنا چاہیے تھا جس سے یہ واضح ہوتا کہ جب غلام اور آزاد تصادم میں دونوں برابر ہیں تو پھر قرآن نے الحق بالحق کی قید کیوں لگائی۔ نکتہ یہ ہے کہ الحق میں الف لام جنس کا نہیں بلکہ استغراق کا ہے مطلب یہ ہے کہ آزاد شریف ہو یا غیر شریف امیر ہو یا غریب، عالم ہو یا جاہل، بہر حال تصادم قتل کیا جائے گا ایسا نہیں جیسا کہ دور جاہلیت میں تھا جو حو میں بھی اعتبار شرافت و عدم شرافت کا کرتے گویا کہ یہ آیت حرا اور عبتہ کے دو میان فرق کے لیے نہیں بلکہ جاہلیت کے معمول کی تردید کے لیے ہے۔ شواہخ اس سے جو مسئلہ ثابت کرنا چاہتے ہیں اس سے آیت کا کوئی تعلق نہیں۔ اس اگر الف لام جنس کے لیے ہو تو امام شافعی کے مسلک کی تائید اس آیت سے ہوگی۔

۲۴) فرمایا: کہ صوفیاء نے بہت سے عالم کا انکشاف کیا ہے۔ عالم اجساد و غیری جس میں مادہ و مقدار دونوں ہیں (۱) عالم مثال اس میں مادہ نہ ہے۔ مقدار ہوتی ہے جیسا کہ ”تصویف“ جماعت میں نظر آتی ہے (۲) عالم روحانی مادہ نہ ہوتا ہے اور نہ مقدار، یہ بھی صوفیاء کہتے ہیں کہ عالم مثال مادہ نہ ہے۔ عالم اجساد و غیری ہے بعض جاہل، عالم مثال کو خیالی قرار دیتے۔ یہاں پر قطعاً اس سے

صوفیاء یہ بھی کہتے ہیں کہ مثلاً زید قیوس عالم میں موجود ہے کسی تفاوت و تغیر سے بغیر لیکن علمائے شریعت نے صرف دو عالم مانے ہیں عالم اجساد و عالم ارواح۔ بعض کا خیال ہے کہ صوفیاء کا عالم مثال بعینہ عالم ارواح ہے چوں کہ ملائکہ و جن اور انسانوں کو عالم مثال کے افراد قرار دیتے ہیں اور علمائے شریعت انہی کو ارواح سے شہر کرتے ہیں تو صرف نام کا فرق رہ گیا صوفیاء نے جنہیں ارواح مجرد قرار دیا ہے اس سے علمائے شریعت نے تعارض نہیں کیا صوفیاء روح کو جسم لطیف قرار دیتے ہیں اور وہ جسم میں اس طرح جا رہی و ساری ہے جیسا کہ عرق گلاب بر گھائے گل میں یہ بھی کہتے ہیں کہ تم روح اور جسم میں امتیاز کرنا چاہو گے تو نہیں کر سکو گے میں کہتا ہوں کہ اگر یہی بات ہے تو پھر عالم ارواح مجرد کہاں رہا؟ نیز یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ روح کی شکل اختیار کرتی ہے اسے بجز شیخ اکبر کے اور کوئی نہیں مانا شیخ اکبر قائل ہیں کہ ارواح مختلف شکلیں اختیار کر سکتی ہیں علماء شریعت فرشتوں کے بارے میں قرآن کے قائل ہیں کہ وہ مختلف شکلیں اختیار کر سکتے ہیں مگر روح کے بارے میں نہیں، یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ عالم مثال "جز" کا نام نہیں ہے بلکہ وہ موجودات کی ایک نوع کا نام ہے تو عالم مثال کی چیزیں اس عالم میں بعینہ موجود ہوتی ہیں جیسا کہ فرشتے عالم مثال سے تعلق رکھنے کے باوجود عالم اجساد میں متجسس و شام آتے جاتے ہیں۔

(۲۵) فرمایا: کہ مادی اشیاء زمان و مکان کی محتاج ہیں جس قدر مادی ہوں گی اتنی

ایضاح اکبر ولد سنہ ۵۶۱ھ - ۵۶۶ھ و توفی سنہ ۶۳۸ھ - ۱۲۴۰ھ۔ محمد بن علی بن محمد بن عربی، ابو مکر الحامی طحانی الاندلسی المعروف بمصنفی تہذیب بن عربی، المقلب بالشیخ اکبر، فیلسوف، من جملة المتکلمین فی کمال عجم، ولد فی مرسية (الاندلس) و انتقل الی اسیطہ و طام بوحیة، فخرنا الشام و بلاد الروم و العراق و الحجاز و مصر فی دسئل لری فیہ لہ نحو أربع مئة کتاب و رسائل، منها: "القصصات المکبة" فی الفصول و غم الفلاس و "القصص المکبة" و فی محاضرات الاول و مسطرة الامیر" فی

الادب "مشاهد الاسرار القلمیة" و غیرہما۔ (الاعلام: ۶/۲۵۱)

دوسری کو "مفسوخ" کہتے ہیں ترجیح کا رخ بھی اختیار کرتے ہیں کہ حصار غرض احدیت میں کسی ایک کو ترجیح دیں مگر ترجیح دستبر نہیں تو دونوں میں تطبیق کی جدوجہد کرتے ہیں یہ بھی ممکن نہ ہو تو "تساقط" کی طرف چلتے ہیں گویا کہ اولاً "فتح" ثانیاً "ترجیح" ثالثاً "تطبیق" رابعاً "تساقط" منہم نے "تخریر" میں اس کی وضاحت کی ہے شوالح اذنا "تطبیق" پھر "فتح" پھر "ترجیح" پھر "تساقط" کا طریقہ اختیار کرتے ہیں۔

میں کہتا ہوں کہ ہر شوالح کی یہ ترتیب عمدتاً تعارض احسن معلوم ہوتی ہے لیکن نور سے کام لیا جائے تو حساب ہی کا انداز جا نہ رہا ہے۔ تطبیق و تساقط میں تو ترتیب معلوم ہے کہ جب تطبیق ممکن نہ ہوگی تو تساقط کی طرف جائیں گے تطبیق کے ہوئے ہوئے تساقط کا فیصلہ مشکل ہے نیز ترجیح تطبیق کے مقابلہ میں زیادہ بہتر ہے کیوں کہ راجح کو زیر عمل نہ نافذ ہری بات ہے غور کرو کہ اگر آپ کسی عام مفتی کے متعلق سنیں کہ ملاں مسئلہ میں فلاں فتویٰ دیا اور پھر معلوم ہوا کہ اسی مسئلہ میں کسی محقق مفتی کا فتویٰ یہ ہے، آپ اس محقق مفتی کے فتویٰ کو ترجیح دیں گے یا اس سے معلوم ہوا کہ فہرست خود راجح کی طرف مائل ہے۔ رہ جاتی ہے یہ بات کہ ترجیح پر کیوں مقدم کیا۔ حالانکہ نسخہ تخریری چیر ہوئی چوپے اس کا جرب بعض متاخر علماء سے دیا ہے بلکہ اس پر مستقل تصنیف کی ہے، میں کہتے ہوں کہ اس کا جواب سنی نہیں ہے۔ میرا کہہ رہا ہے کہ ترجیح سے مراد وہ سے جس کی حدیث میں تخریج "محمیٰ مثلاً" آپ ﷺ کا ارشاد ہے انکم علی ريادة الطور الا ضرر وروھا" یا جیسا کہ تردی میں ابن کعب کی روایت ہے کہ الماء من الماء" یہ سلام کے ہدائی دور کا حکم سے حد میں ختم کر یا بھیجا تو جب نسخہ متعین ہوگا خود احدیت کی روشنی میں، صحت کے بل سے۔ اب مگر یہی متعارف میں تطبیق و ترجیح کی کوشش رہنا ہے تو وہ حق ہے کہ پر غور کرو تو محسوس ہوگا کہ حدیث کا طریقہ کار صحیح ہے۔ اب سمجھو کہ میں ترجیح سے مراد اسے ہا ہوں جس کی حدیث میں مرست "صحیح" ہے راجح کے ہوتے ہوئے ترجیح کو ایسے اختیار کیا جا سکتا ہے۔

﴿۱۳﴾ فرمایا کہ یہ مسئلہ مہمات میں سے ہے کہ کیا کوئی عہد عمل سے پہلے مفسوخ ہو جائے گا؟ ایک جماعت علماء اس کو صحیح کہتی ہے دوسرے اس کے جواز کے قائل نہیں میں کہتا ہوں کہ اس پر اشکال ہے کہ اس حضور ﷺ کو شبہ معراج میں چچاس نہ تہوں کا مکلف قرار دیا گیا۔ پھر تخفیف کرتے کرتے پانچ ہر بات آگئی۔ اس سے تو معلوم ہوا کہ قبل از عمل ہے پھر انکار کیسے صحیح ہے اس اشکال کے جواب میں بڑے بڑے علماء کو تحقیر پاتا ہوں بعض نے جواب دیتے ہوئے کہا کہ اصلاً مفسوخ کے متعلق بھی یہ عزم رکھنا چاہیے کہ اگر وہ ہم پر عائد ہوتا تو ہم ضرور عمل کرتے گویا کہ حرم اصل ہے اور عمل غیر ضروری۔ دو آں حضور ﷺ نے اس میں اختیار کا مظاہرہ فرما کر امت کی طرف سے پاب کر دی اور اتنا کافی ہے۔

میں کہتا ہوں کہ یہ جوابِ خداش ہے چوں کہ منسوخ کے حق ہونے کا اعتقاد نسخ کے لیے کافی ہے۔ کچھ اور بھی جواب اس اشکال کے دیئے گئے ہیں مگر سب کمزور ہیں۔ میں مسئلہ نماز میں تسبیح نہیں داتا لہذا نہ کوئی الجھن اور نہ الجھن کے حل کی ضرورت بلکہ میرا خیال ہے کہ معراج میں نمازوں کی فرہیت میں تخفیف وقفہ وقفہ سے ہے، تاکہ یہ چیز خوب دلی نقیض ہو جائے چوں کہ جو چیز جہود جہد کے بعد حاصل ہوتی ہے اس کی قدر و قیمت زیادہ ہوتی ہے گویا کہ خدا تعالیٰ پہلے ہی سے پانچ نمازوں کا فیصلہ فرما چکے تھے مگر تخفیف کے لیے خشیت الہی و تضرع صاحب کو بار بار رجوع کرار ہی تھی تاکہ پانچ نمازوں کی قدر و قیمت کا حساب عظیم ملکوت میں پیدا ہو۔

نسائی شریف میں ہے کہ یہ پانچ، پچاس کے قائم مقام ہیں اور ”سمیرے
فیعلوں میں (یعنی خدا تعالیٰ کے) کلیۃً تاحد علی نہیں ہوتی“ نسائی شریف کی اس

تاری و رقیبہ نفس میں حالت واجب حرام ہی خمس و وہی خمس و لا یبدل القلوب لندی

ولي رواية عن أبي ظفار (ألف) التي يزعم علقت السموت والأرض فوعت وعيك

وَعَلَىٰ أَمْرِكَ عَصَمِيَّةٌ رَّحْمَةُ الرَّحْمَىٰ فَغَمَّ عَلَيْهَا قَتْلُهَا وَأَمْرُهُ (سُورَةُ الرَّحْمٰنِ ٥٢/٥٢)

گویا کہ حدیث کے ساتھ قرآنی مہات و حکایات بھی مل جاتی ہیں یہاں بعض مروجہ پر آیات سے استدلال بظاہر قرعۃ الاحباب سے مطابقت نہیں رکھتا مثلاً: "باب المعاصی من امر الجاہلیۃ الخ" اس کے تحت دو آیات نقل کیں دوسری آیت "وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتُلَا" ذکر کی ہے اس کی شان نزول یہ ہے کہ "قباء" میں آنحضور ﷺ کے زمانہ مبارک میں محلہ میں جھڑپ ہو گئی جس میں نیرت زدہ دو کوب تک پہنچی باہمی قتال ہر گز نہیں تھا پھر آیت کو یہاں استعمال کرنے کا کیا موقع تھا جب کہ مسلمانوں کی باہمی مار پیٹ "کبیرہ" نہیں ہے میں غور کرتا ہوں کہ بخاری نے شان نزول پر تو جنہیں کی پھر معلوم ہوا کہ بخاری صرف لفظ "القتال" پر نظر رکھے ہوئے ہیں۔ ایسے ہی اس عنوان کے تحت احناف ابن قسین سے جو حدیث ابو بکرہ کی مذکور ہے کہ "القاتل والمقتول فی النار"؟ اس حدیث کو بھی یہاں استعمال کرنے کا کوئی موقع نہیں ہی وجہ سے احناف ابن قسین نے اس حدیث کو سننے کے باوجود "جہنم" میں حضرت علیؑ کی ساری عمر شرکت کی حالانکہ صحابہؓ و تابعینؒ کی عادت تھی کہ جب حدیث سن لیتے اور وہ ان کے موقف کے خلاف ہوتی تو فوراً اپنا موقف چھوڑ دیتے اور حدیث پر عمل کرتے جیسا کہ اسی صفحہ میں ذخیرہ طلوع نے جب حضرت علیؑ سے کچھ شادامت نبوی ﷺ سے تو معرکہ سے دونوں نکل گئے تو پھر احناف نے ابو بکرہ سے حدیث سننے کے باوجود حضرت علیؑ کی حمایت میں قتال کا ارادہ کیوں ترک نہیں کیا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث کا تعلق اس موقع سے ہے جب کہ دونوں مسلمان قاتل و مقتول تھے یا قاتل پر لڑ رہے ہوں اور یہاں یہ بات نہیں تھی کیوں کہ حضرت علیؑ تو امام برحق تھے، اسی وجہ سے تمام انصار نے ان کی حرمت کی قس

الاحنف بن قیس: الاحنف بن قیس، والاحنف لقب له، بعنف كان برجله، واسمه الضحاکه
وقيل صحابن قیس، ابوہریرہ القیس السعدي فلو ان القیس سبّ ولم يره رجلاً انبي سبّ
وكان الاحنف احد الحكماء العلماء الملاء لوفى بالكوفة سنة سبع وستين (ھـ)
الذی: ۱/۱۷۸

بجائے خود غلط ہے۔

۱۷۱) فرمایا کہ تقی الدین سبکی انسانیت کو امام مسلم سے احتفظ کتے ہیں۔ میں کہتا ہوں کہ یہ فیصلہ مسلم اور سبکی کی شخصیتوں کے بارے میں تو صحیح ہے لیکن مسلم شریف، سبکی شریف سے امتح ہے۔ واقعہ یوں پیش آیا کہ تاج الدین سبکی ازبائی سے پڑھتے تھے ایک دن پڑھ کر آئے تو اپنے والد تقی الدین سے کہا کہ آج تو استاد (ازبائی) نے عجیب بات کہی کہ سبکی مسلم سے احتفظ ہیں۔ اس پر شیخ تقی الدین نے کہا کہ ازبائی نے صحیح کہا ہے۔ ۱۷۲) فرمایا کہ یہ بھی یاد رکھنا کہ بخاری بلاشبہ مجتہد ہیں اور کہنے والوں نے جو انھیں شافعی کہہ دیا صرف اس وجہ سے کہ مشہور مسائل میں امام بخاری نے امام شافعی کی تائید کی ہے

امام ابو الحسن علی بن عبد کمالی بن علی بن حام سرور تقی الدین سبکی شافعی (سنی ۵۷۱ھ) آپ مشہور محدث اور حلیان اندکی کے علاوہ میں سے ہیں علامہ ابن حجر کے زید دست فائض میں سے ہیں متعدد رسائل اور تفسیریں ان کے متعلق لکھی ہیں اس کے علاوہ آپ کی دوسری تالیفات مسلسل بالادریہ طبعہ ہیں۔ رحمہ اللہ رحمہ اللہ

علاحدہ اس طرح آپ کو بقولہ المصنفین لکھا ہے۔

علاحدہ اس کی ولادت ۴۱۵ھ وفات ۴۸۲ھ

علاحدہ اس کی ولادت ۴۱۶ھ وفات ۴۸۳ھ

۱۷۳) تاج الدین ابو ناصر عبد اللہ بن تقی الدین علی بن عبد کمالی بن حام ہاضاری سبکی شافعی (سنی ۵۷۱ھ) مشہور محدث و فاضل مورخ تھے آپ کی تصانیف نامہ میں سے "طبقات الشافعیہ انگریزی" نہایت مشہور و مقبول و حیدر ہے جس میں آپ نے بحرین طرہ تحقیق سے علامہ شافعی کے حالات جمع کر دیے ہیں جس کا تعلق امام کے ساتھ لکھی ہوئی کوئی دوسری کتاب طبقات میں نہیں ہے تاہم قطعی سے (سوائے انجیاء عظیم اسلام کے کون مضموم ہے) آپ سے بھی قطعی ہوئی ہے۔ مثلاً آپ نے لکھا کہ ابو حامد سے امام بخاری کا بیان اچھا حدیث کی روایت نہیں ہے حالانکہ یہ بات خلاف تحقیق ہے حافظ طبری نے تہذیب الکمال میں تصریح کی کہ ابن ماجہ نے اپنی تفسیر میں ان سے روایت کی اور سنن ابن ماجہ باب الايمان و باب فرائض الجنود میں ان سے روایت موجود ہے اسی طرح صحیح بخاری میں بھی ان سے حدیث موجود ہے اور لیکن مجرے بھی متعدد نسخ البخاری میں موجود ہیں مگر یہ کہہ کر کہ ان سے اور امام بخاری سے امام بخاری نے صرف و نقل روایات کی ہیں جن کا سبب دوسرے امامان سے ہوتا ہو گیا تھا

اور روایات ان کے علاوہ دوسرے علماء سے نقل کی گئیں۔

پھر اسے تمام جزئیات میں جو اس نوع سے تعلق رکھتی ہیں جاری کیا جاتا ہے مثلاً اگر حاجی نے حرام کی حالت میں شکار کیا تو نادان میں قیمت کا تعین ایک جزئی میں ہوا، یہ ہی ”تفتیح مناط“ ہے اور یہ فیہ کی نہیں ہے۔ چوں کہ تپاس میں خاص و عام کا اشتراک ہوتا ہے اور اجتہاد کی ضرورت پیش نہیں آتی، اور ”تفتیح مناط“ میں شارع کا حکم کسی ایسی صورت میں ملتا ہے جہاں بہت سے امور جمع ہو گئے اور کچھ امور اس حکم سے تعلق رکھتے ہیں اور کچھ نہیں، ایسے مواقع پر علت کو دریافت کیا جائے گا یہ علت ہی ”تفتیح مناط“ ہے جیسا کہ حدیث بخیرہ میں ہے کہ رسول اکرم ﷺ کی خدمت میں ایک صاحب آئے اور کہا کہ میں ہلاک ہو گیا دریافت کرنے پر بتلایا کہ میں نے رمضان میں اپنی بیوی سے ہم بستری کر لی (یہ ابتدائے سلامۃ واقعہ ہے جبکہ رمضان کی راتوں میں بھی ہم بستری منوع تھی) آپ ﷺ نے فرمایا کہ غلام آزاد کر سکتے ہو، بولے کہ میں نے فرمایا دو ماہ مسلسل روزے رکھ سکتے ہو، اس پر بھی انکار کیا، فرمایا ساتھ مسکنوں کو کھانا کھلا سکتے ہو، اس پر بھی انکار تھا، اب ابو حنیفہؒ و جرب کفارہ کو ”تفتیح مناط“ کہتے ہیں۔ چوں کہ جہاں منظر صوم تھا، جو دیکھ کر کھانا ہوا قصہ آئینا، سب صورتوں میں کہ وہ حسب ہوگا، ہم بستری تو اٹھ قاضی ہو گئی، اصل ابو حنیفہؒ کے یہاں قصہ منسی منظر کے ارتکا۔ پر کفارہ سے اور احمد اس ضمن میں صرف ہم بستری پر جو کفارہ کرتے ہیں، دوسرے امور کو اس پر قیاس میں کرتے

تحتیج مناط“ یہ ہے کہ شارع نے کسی حکم کا منکف کیا جس میں کئی امور ایسے جمع ہیں جو ہر ایک علت بن سکتے ہیں۔ اب مجتہد کا کام ہے کہ وہ امور میں علت کا انتخاب کرے اور اس کو مناط حکم بنائے اس کی مثال دو حدیث سے جس میں چو چیزیں ہیں اور تحقق کیا گیا ہے یہاں کئی چیزیں جمع ہو گئیں قدر، حیثیت، طہر، شمیم، ثبوت، غیرہ۔

ابو حنیفہؒ منوط حکم ”قدر“ کو قرار دیتے ہیں۔ شامیؒ ”حیثیت“ کو، ”طہر“ کو، اپنے ہتھ کے منوط سب سے فیصلے کئے تو تفتیح مناط اور تحتیج مناط میں

ظاہر ثابت ہو جو انھوں نے کیا ہے کہ اگر "خروج بصع المصی" مرض ہوتا تو یقیناً قمرت ہوتا کیوں کہ لب تو مستحب میں بھی ہے اور لریضہ کا ثواب تو بہت دینچا ہے۔ صحت و لہجہ و عیرہ میں کوئی تربت نہیں، تو جب نہ کی تحمیل تسلیم میں مختصر ہوئی، کیوں کہ وہ قیاس پر مبنی ہے اور معصوم ہے۔ یہ اس لیے کہ تنقیح مناط اور قیاس یک نہیں ہیں تو مسام و مخک کا حکم ایک کیسے ہو جائے گا۔

اور الفرق یہ ہے کہ قیاس میں سب سے پہلے فرع کو دیکھتے ہیں پھر مجتہد اس کو کسی نص کے تحت داخل کرتا ہے، اسکی نص جو اس سے اقرب و اشہد ہو اور تنقیح میں نظر معصوم پر ہوتی ہے چونکہ مناط حکم تو معصوم ہوتا ہے پھر راع کی جانب متعدی کرتے ہیں۔

حاصل کلام یہ نکلا کہ تنقیح قیاس نہیں سے جبکہ بیعدائی کا بھی یہی حیاں سے تو حدود و کفارات میں بھی تنقیح مناط سے کام لیا جا سکتا ہے جبکہ قیاس حدود و کفارات میں نہیں چلتا

میں نے اپنی اس تقریر میں حدیث "لننبی" پر بھی بحث کی تھی اور یہ واضح کیا تھا کہ ہم حدیث سے فقہ کی جانب جاتے ہیں نہ حدیث سے حدیث کی جانب نہیں آتے۔ یعنی حدیث کو فقہ کے تابع نہیں کرتے بلکہ فقہ کو حدیث کے تابع رکھتے ہیں۔

میری اس تقریر پر رشید رضا بہت محظوظ ہوئے اور کہا کہ اب میں اعتراف کرتا ہوں کہ حقیقت کافی دشمنی ہے۔

﴿۲۰﴾ فرمایا کہ خلفائے راشدین کا منصب میرے نزدیک مجتہدین سے بہت اونچا ہے اور ان کے اجتہاد کی مشروعیت خود شارع کے ارشاد سے ثابت ہے۔ چنانچہ آں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ "تم کو میری اور میرے خلفاء راشدین کی سنت کی اتباع کرنا ہے۔"

حضرت عمرؓ کا بیس رکعت تراویح قائم کرنا اور حضرت عثمانؓ کا احد کے دن ذوالحجہ کا اذان کی قیاس سے ہے۔

﴿۱﴾ لکھایا کہ احادیث کے دو طبقے بہت مشہور ہیں عربی، راء، انہری، عراقیوں میں قدرتی؛ جرجانی، مشہور ترین ہیں اور علماء و راویان انہری میں صاحب "درئع الصانع" فخر الاسلام بن روی، کوفی، شافعی، صاحب کفر، صاحب وقایہ، مختلف اصول الکشافی، غیرہ

۱۱۴۱ قدرتی۔ ابی یونس انہری، ۱۱۴۱ تا ۱۱۴۳ و ۱۱۴۸ و ۱۱۴۹ مدنی کے مشہور مفتی تھے۔ آپ کی تصنیف "کتاب فطر اللہ" ہے، غرائب میں بھی ایک کتاب "الکفر" ہے جو مخطوط ہے۔

ابو یوسف بن علی بن محمد بن یحییٰ بن الجرجانی، لقبہ: حنفی من علماء، صاحب "مراۃ الکائن" فی فروع الفیہ لکھی۔ ۱۱۴۸ و ۱۱۴۹ (۱۱۴۸ تا ۱۱۴۹)

ابو یوسف بن علی بن محمد بن یحییٰ بن الجرجانی، لقبہ: حنفی من علماء، صاحب "مراۃ الکائن" فی فروع الفیہ لکھی۔ ۱۱۴۸ و ۱۱۴۹ (۱۱۴۸ تا ۱۱۴۹)

۱۱۴۸ تا ۱۱۴۹ میں علی بن محمد بن یحییٰ بن الجرجانی، لقبہ: حنفی من علماء، صاحب "مراۃ الکائن" فی فروع الفیہ لکھی۔ ۱۱۴۸ و ۱۱۴۹ (۱۱۴۸ تا ۱۱۴۹)

۱۱۴۸ تا ۱۱۴۹ میں علی بن محمد بن یحییٰ بن الجرجانی، لقبہ: حنفی من علماء، صاحب "مراۃ الکائن" فی فروع الفیہ لکھی۔ ۱۱۴۸ و ۱۱۴۹ (۱۱۴۸ تا ۱۱۴۹)

۱۱۴۸ تا ۱۱۴۹ میں علی بن محمد بن یحییٰ بن الجرجانی، لقبہ: حنفی من علماء، صاحب "مراۃ الکائن" فی فروع الفیہ لکھی۔ ۱۱۴۸ و ۱۱۴۹ (۱۱۴۸ تا ۱۱۴۹)

عراقی اہل حنفیہ کے مذہب کو قتل کرنے میں مصمم ترین ہیں اور اوراء النہر کے علماء جزایات کی تخریج اور اجتہاد سے کام لینے میں آگے ہیں۔ عراقی عام کو قطعی کہتے ہیں اور اوراء النہر کے علماء ظنی قرار دیتے ہیں۔ اکثر شوافع و حنابلہ بھی ظنی ہونے کے ناکل ہیں مگر عہدے نزدیک بھی عام ظنی ہے لیکن میں کہتا ہوں کہ دلالت کے اعتبار سے ظنی ہے اور مراد کے اعتبار سے ظنی ہے۔

۲۲) فرمایا کہ مجاز و کنایہ کے باہمی فرق پر کافی گفتگو ہوئی ہے۔ مگر میرا خیال یہ ہے مجاز تو غیر موضوع لہ میں استعمال ہوتا ہے اور کنایہ موضوع لہ میں ہی مگر یہ مقصود نہیں ہوتا اور خود اس سے کوئی مثبت و حتمی حکم ثابت نہیں کیا جاتا۔ اصل مقصد کچھ اور ہوتا ہے امام شافعی جو کنال العاظ سے طلاق رجعی کے قائل ہیں وہ منقطع طلاق کو مؤثر سمجھتے ہیں اور احاد خود کنایہ کو مؤثر مانتے ہیں اس لیے وہ طلاقِ بائنہ کے ناکل ہیں۔ حنفیہ نے اصولیین کے مطابق کام کیا اور شوافع کنایہ کے بارے میں علم معالیٰ کی رُو سے گفتگو کرتے ہیں ماسے خوب کچھ ایسا بہت سے موافق پر یہ تحقیق کام دے گی۔

۲۳) کتاب الامام ابو البرکات عبد القادر بن احمد حنفی علیہ الرحمۃ سنہ ۷۵۰ھ کے سن میں مصنف سے اپنی کتاب الرجال کی تائید کی ہے اور الخوارزمی اور الترمذی کی سی مشہور شراح سے، نیز کمر الدقائق کو مستحیثیت مائل ہے کہ اس کو سن ۱۱۱۱ھ میں شہر کیا گیا ہے۔

۲۴) العلامة عبدالحی الذکویٰ فی مقدمۃ عمدۃ الوعاہ فی حل حرج الوفاہ ذیل التکلیف فی الکتابۃ الثانیۃ عشر الشیخ الامام لاج الشیوخ محمود بن حمزہ الشریعہ احمد بن عبد اللہ جمال الدین المحبوب، فخر الفقہ علیہ حمزہ الشریعہ حسن الدین احمد عالم فاضل دہرہ کامل پھر ذمہ و حیر لغیرہ بارع و روح معجز مدق صاحب تصانیف فعیب منہ کتاب الوفاۃ النی غنیرھا من فہدۃ الفہر و الوفاۃ و صنیعہ لابی بن حمزہ الشریعہ عہد اللہ بن مسعود بن محمود ولہ شرح الہدیہ و هو شرح مقبول میں الفضلۃ متوالہ بیدی العلماء (شرح الہدیہ ص ۱۰۰) (۱۱۱۱ھ)

۲۵) شخصی اسحاق بن ابراہیم، ہر ضرب الفہرست الشیخی، فہدۃ النقیۃ فی زمانہ سبہ فی الفہرست (ص ۱۰۰) رواہ فقہر مسعود، نقل منہ ابی نصر و توفی بہا ۵۴۲ھ کہ کتاب اصول الفقہ عرف باسمول الشیخی (۱۱۱۱ھ)

﴿۴۳﴾ لکھا کہ ”مفہوم مخالف“ حبیہ کے یہاں معتبر نہیں جبکہ شواہح کے خلاف
غبار کرتے ہیں اور اس سے حکام ثابت کرتے ہیں لیکن میں سمجھتا ہوں کہ مفہوم
مخالف حبیہ کے یہاں بھی معتبر ہے اگرچہ اس درجہ میں نہیں جیسا کہ شواہح کے
یہاں ہے شواہح نے سے منطق کے برقرار دیا حال کہ مفہوم و منطق میں فرق
ہے۔ الحق بالحق سے، استدلال کرتے ہوئے شواہح کہے ہیں کہ آزاد غلام کے
عوام میں مل گیا جائے گا بعض اصناف جو ہم بدعت سے کوئی واقفیت نہیں رکھتے
اہم شاہی کے امتداد پر یہ کہتے ہیں کہ یہ مفہوم مخالف پر عمل ہو، جو مخالف کے
یہاں معتبر نہیں ار سمجھے کہ اہم شاہی کو خاموش کر دیا۔ یہ غلط ہے کوئی ایسا نکتہ ضرور
بیان کرنا چاہیے تھا جس سے یہ واضح ہوتا کہ ہم اور آؤ رخصت میں دونوں
بر ہیں تو پھر قرآن نے الحق بالحق کی قید کیوں لگائی۔ نکتہ یہ ہے کہ الحق میں
لفظ اہم نہیں کا سیں بلکہ شعرت کا ہے مطلب یہ ہے کہ آزاد شریف ہو یا غیر شریف
امیر ہو یا غریب، عالم ہو یا جاہل سب کا قصاص قتل یا جائے گا، ایسا نہیں جیسا کہ دور
حیثیت میں ہی جو حق میں بھی قدر شرافت و عدم نفرت کا کرتے گویا کہ یہ بیت
حق اور عینت کے دوسرا حق کے لیے نہیں بلکہ جائز کے مسموم کی تردید کے لیے
تو شواہح اس سے حوسدات کرنا چاہتے ہیں اس سے ایک کا کوئی تعلق نہیں
ہے مگر غفیر احسن کے لیے، تو وہ اہم شاہی کے مسلک کی تائید اس آیت

سے ہوگی

﴿۴۴﴾ لکھا کہ صوفیاء نے بہت سے عالم کا انکشاف ہے، عالم دین و عصری
حس میں اہل عقیدہ اور انوں میں (+) عالم مثال اس میں، اور اہل عقیدہ کوئی
سے جیسا کہ ”تصویر“ جو عینہ میں نظر آتی ہے (۳) اور اس میں، اور اہل عقیدہ
اور عقیدہ یہ بھی صوفیاء کہتے ہیں کہ عالم مثال دے دیا ہو، لی، دے دیا ہو، اور
سے نوئی سے بعض جاہل، عالم مثال کو نبی قرآن ہے۔ عالم اس کا یہ قطعاً ہے۔

صوفیاء یہ بھی کہتے ہیں کہ مثلاً ریشیوں عالم میں موجود ہے کسی تفاوت و تفرق کے بغیر لیکن علمائے شریعت نے صرف دو عالم مانے ہیں عالم اجساد و عالم ارواح۔ بعض کا خیال ہے کہ صوفیاء کا عالم مثال جیسے عالم ارواح سے چوں کہ ملکہ و حسن اور انسانوں کو عالم مثال کے افراد قرار دیتے ہیں اور علمائے شریعت انہی کو ارواح سے شمار کرتے ہیں تو صرف نام کا فرق رہ گیا صوفیاء نے جنہیں ارواح مجرہ قرار دیا ہے اس سے علمائے شریعت نے تفرق نہیں کیا صوفیاء روح کو جسم لطیف قرار دیتے ہیں اور وہ جسم میں اس طرح جاری و ساری ہے جیسا کہ عرق گلاب برہمہائے گل میں یہ بھی کہتے ہیں کہ تم روح اور جسم میں تفرق نہ کرنا چاہو جو تو نہیں کر سکو گے میں کہتا ہوں کہ اگر یہی بات ہے تو پھر ہم ارواح بحر کہاں رہا؟ نیز یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ روح کی شکل، قیاداروں ہے اسے بجز شمع کبر کے اور کوئی نہیں مانتا شیخ اسبر قائل ہیں کہ ارواح مختلف شکلیں اختیار کر سکتی ہیں علماء شریعت ارشاد کرتے ہیں تو اس کے قائل ہیں کہ وہ مختلف شکلیں اختیار کر سکتے ہیں مگر روح کے بارے میں نہیں، یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ عالم مثال "عزیز" کا نام نہیں ہے بلکہ وہ موجودات کی ایک نوع کا نام ہے تو عالم مثال کی چیزیں اس عالم میں بیحدہ موجود ہو سکتی ہیں جیسا کہ فرشتے عالم مثال سے تسبیح رکھنے کے باوجود عالم اجساد میں صبح و شام آتے جاتے ہیں

﴿۲۵﴾ فرمایا کہ ماڈی، شہدات و مکات کی محتاج ہیں جس قدر ماڈی ہوں گی اتنی

شیخ کبیر ولد سنہ ۵۶۰ھ - ۱۱۶۵ھ، ونوفی سنہ ۶۳۸ھ - ۱۲۴۰ھ محمد بن علی بن محمد ابن عربی ابوبکر الحاتمی الطائی الاندلسی، معروف بمصنف النسخ ابن عربی، المقرب بالشیخ لاکبر، لیسوف، من ائمة المتکلمین فی کل علم، ولد فی مرسية (بالاندلس) واسئل فی بیلیہ وفادہ بر حیدہ لمرر السلام وبلاد الروم وفتح اقدار البحار وفتح فی دمشق لمرس فیہ نہ نحو اربع مائہ کتاب ورسالہ منها "الفتوحات المکیة" فی التصوف وعلوم النفس و"قصص حکم وفی معاصرہ الابواب و"سائرہ لأخبار" فی

الادب "مشاهد الاسرار القدسیة" و غیرہما۔ (الاعلام ۲۸۱۶)

سے ملنے تلخ عنوان بعد از ادب ہوا معین و غیرہ ہیں۔ میں یہ سمجھا ہوں کہ وہ ابتداء سے دو ہزار و پچیس سے رہے جو "انہاء" کے متذہبے میں ہے بلکہ بعد کی جس کی جانب اضافت ہے اولاً وہ پیش نظر ہے پھر یہ کہ کوئی بارہ مضاف ہونے میں اور سوال سے مقصد یہ ہوتا ہے کہ اس مجموعہ کی ابتداء کیسے ہوئی تو مجموعہ کی تمام تفصیلات زیر بحث نہیں کی حضرت استاذ نے "ابتداء" میں تقسیم کی ہے اور میں "کوئی" کہنا نہ رکھ رہا ہوں۔

۴۸۵) فرمایا کہ عسور کے تحت جوایت۔ نے ہیں اس میں نوح علیہ السلام سے منکر شروع ہوئی یہ اس لیے کہ دم علیہ السلام پر جو وحی آئی اس میں مضامین طاعت و حرمت نہیں دنیا میں رہیں کہیں دنیا کی زندگی سے متعلقہ چیزات تھیں۔

شاہ عبدالغنی صاحب نے لکھا ہے کہ دم کو جب زمین پر اتارا گیا تو کھیتی باڑی کے لیے وہ بیج بھی دے کر آئے و حکام ولی دینی حضرت نوح کے دور سے شروع ہوئی ہے نوح سب سے پہلے جہنم میں جہنم کی بیج کی کے لیے مبعوث کئے گئے اور سب سے پہلے نوح کی نسل سے ہے اس لیے انھیں آدم نامی کہا جاتا ہے۔

۱۔ ابن ابی شامہ امام الحدیث خلاۃ و شاہ عبدالغنی ابن الشاکر، السیر المصطفیٰ ص ۳۳۳۔ ۲۔ ابن ابی شامہ، السیر المصطفیٰ ص ۳۳۳۔ ۳۔ ابن ابی شامہ، السیر المصطفیٰ ص ۳۳۳۔ ۴۔ ابن ابی شامہ، السیر المصطفیٰ ص ۳۳۳۔ ۵۔ ابن ابی شامہ، السیر المصطفیٰ ص ۳۳۳۔ ۶۔ ابن ابی شامہ، السیر المصطفیٰ ص ۳۳۳۔ ۷۔ ابن ابی شامہ، السیر المصطفیٰ ص ۳۳۳۔ ۸۔ ابن ابی شامہ، السیر المصطفیٰ ص ۳۳۳۔ ۹۔ ابن ابی شامہ، السیر المصطفیٰ ص ۳۳۳۔ ۱۰۔ ابن ابی شامہ، السیر المصطفیٰ ص ۳۳۳۔ ۱۱۔ ابن ابی شامہ، السیر المصطفیٰ ص ۳۳۳۔ ۱۲۔ ابن ابی شامہ، السیر المصطفیٰ ص ۳۳۳۔ ۱۳۔ ابن ابی شامہ، السیر المصطفیٰ ص ۳۳۳۔ ۱۴۔ ابن ابی شامہ، السیر المصطفیٰ ص ۳۳۳۔ ۱۵۔ ابن ابی شامہ، السیر المصطفیٰ ص ۳۳۳۔ ۱۶۔ ابن ابی شامہ، السیر المصطفیٰ ص ۳۳۳۔ ۱۷۔ ابن ابی شامہ، السیر المصطفیٰ ص ۳۳۳۔ ۱۸۔ ابن ابی شامہ، السیر المصطفیٰ ص ۳۳۳۔ ۱۹۔ ابن ابی شامہ، السیر المصطفیٰ ص ۳۳۳۔ ۲۰۔ ابن ابی شامہ، السیر المصطفیٰ ص ۳۳۳۔ ۲۱۔ ابن ابی شامہ، السیر المصطفیٰ ص ۳۳۳۔ ۲۲۔ ابن ابی شامہ، السیر المصطفیٰ ص ۳۳۳۔ ۲۳۔ ابن ابی شامہ، السیر المصطفیٰ ص ۳۳۳۔ ۲۴۔ ابن ابی شامہ، السیر المصطفیٰ ص ۳۳۳۔ ۲۵۔ ابن ابی شامہ، السیر المصطفیٰ ص ۳۳۳۔ ۲۶۔ ابن ابی شامہ، السیر المصطفیٰ ص ۳۳۳۔ ۲۷۔ ابن ابی شامہ، السیر المصطفیٰ ص ۳۳۳۔ ۲۸۔ ابن ابی شامہ، السیر المصطفیٰ ص ۳۳۳۔ ۲۹۔ ابن ابی شامہ، السیر المصطفیٰ ص ۳۳۳۔ ۳۰۔ ابن ابی شامہ، السیر المصطفیٰ ص ۳۳۳۔ ۳۱۔ ابن ابی شامہ، السیر المصطفیٰ ص ۳۳۳۔ ۳۲۔ ابن ابی شامہ، السیر المصطفیٰ ص ۳۳۳۔ ۳۳۔ ابن ابی شامہ، السیر المصطفیٰ ص ۳۳۳۔ ۳۴۔ ابن ابی شامہ، السیر المصطفیٰ ص ۳۳۳۔ ۳۵۔ ابن ابی شامہ، السیر المصطفیٰ ص ۳۳۳۔ ۳۶۔ ابن ابی شامہ، السیر المصطفیٰ ص ۳۳۳۔ ۳۷۔ ابن ابی شامہ، السیر المصطفیٰ ص ۳۳۳۔ ۳۸۔ ابن ابی شامہ، السیر المصطفیٰ ص ۳۳۳۔ ۳۹۔ ابن ابی شامہ، السیر المصطفیٰ ص ۳۳۳۔ ۴۰۔ ابن ابی شامہ، السیر المصطفیٰ ص ۳۳۳۔ ۴۱۔ ابن ابی شامہ، السیر المصطفیٰ ص ۳۳۳۔ ۴۲۔ ابن ابی شامہ، السیر المصطفیٰ ص ۳۳۳۔ ۴۳۔ ابن ابی شامہ، السیر المصطفیٰ ص ۳۳۳۔ ۴۴۔ ابن ابی شامہ، السیر المصطفیٰ ص ۳۳۳۔ ۴۵۔ ابن ابی شامہ، السیر المصطفیٰ ص ۳۳۳۔ ۴۶۔ ابن ابی شامہ، السیر المصطفیٰ ص ۳۳۳۔ ۴۷۔ ابن ابی شامہ، السیر المصطفیٰ ص ۳۳۳۔ ۴۸۔ ابن ابی شامہ، السیر المصطفیٰ ص ۳۳۳۔ ۴۹۔ ابن ابی شامہ، السیر المصطفیٰ ص ۳۳۳۔ ۵۰۔ ابن ابی شامہ، السیر المصطفیٰ ص ۳۳۳۔ ۵۱۔ ابن ابی شامہ، السیر المصطفیٰ ص ۳۳۳۔ ۵۲۔ ابن ابی شامہ، السیر المصطفیٰ ص ۳۳۳۔ ۵۳۔ ابن ابی شامہ، السیر المصطفیٰ ص ۳۳۳۔ ۵۴۔ ابن ابی شامہ، السیر المصطفیٰ ص ۳۳۳۔ ۵۵۔ ابن ابی شامہ، السیر المصطفیٰ ص ۳۳۳۔ ۵۶۔ ابن ابی شامہ، السیر المصطفیٰ ص ۳۳۳۔ ۵۷۔ ابن ابی شامہ، السیر المصطفیٰ ص ۳۳۳۔ ۵۸۔ ابن ابی شامہ، السیر المصطفیٰ ص ۳۳۳۔ ۵۹۔ ابن ابی شامہ، السیر المصطفیٰ ص ۳۳۳۔ ۶۰۔ ابن ابی شامہ، السیر المصطفیٰ ص ۳۳۳۔ ۶۱۔ ابن ابی شامہ، السیر المصطفیٰ ص ۳۳۳۔ ۶۲۔ ابن ابی شامہ، السیر المصطفیٰ ص ۳۳۳۔ ۶۳۔ ابن ابی شامہ، السیر المصطفیٰ ص ۳۳۳۔ ۶۴۔ ابن ابی شامہ، السیر المصطفیٰ ص ۳۳۳۔ ۶۵۔ ابن ابی شامہ، السیر المصطفیٰ ص ۳۳۳۔ ۶۶۔ ابن ابی شامہ، السیر المصطفیٰ ص ۳۳۳۔ ۶۷۔ ابن ابی شامہ، السیر المصطفیٰ ص ۳۳۳۔ ۶۸۔ ابن ابی شامہ، السیر المصطفیٰ ص ۳۳۳۔ ۶۹۔ ابن ابی شامہ، السیر المصطفیٰ ص ۳۳۳۔ ۷۰۔ ابن ابی شامہ، السیر المصطفیٰ ص ۳۳۳۔ ۷۱۔ ابن ابی شامہ، السیر المصطفیٰ ص ۳۳۳۔ ۷۲۔ ابن ابی شامہ، السیر المصطفیٰ ص ۳۳۳۔ ۷۳۔ ابن ابی شامہ، السیر المصطفیٰ ص ۳۳۳۔ ۷۴۔ ابن ابی شامہ، السیر المصطفیٰ ص ۳۳۳۔ ۷۵۔ ابن ابی شامہ، السیر المصطفیٰ ص ۳۳۳۔ ۷۶۔ ابن ابی شامہ، السیر المصطفیٰ ص ۳۳۳۔ ۷۷۔ ابن ابی شامہ، السیر المصطفیٰ ص ۳۳۳۔ ۷۸۔ ابن ابی شامہ، السیر المصطفیٰ ص ۳۳۳۔ ۷۹۔ ابن ابی شامہ، السیر المصطفیٰ ص ۳۳۳۔ ۸۰۔ ابن ابی شامہ، السیر المصطفیٰ ص ۳۳۳۔ ۸۱۔ ابن ابی شامہ، السیر المصطفیٰ ص ۳۳۳۔ ۸۲۔ ابن ابی شامہ، السیر المصطفیٰ ص ۳۳۳۔ ۸۳۔ ابن ابی شامہ، السیر المصطفیٰ ص ۳۳۳۔ ۸۴۔ ابن ابی شامہ، السیر المصطفیٰ ص ۳۳۳۔ ۸۵۔ ابن ابی شامہ، السیر المصطفیٰ ص ۳۳۳۔ ۸۶۔ ابن ابی شامہ، السیر المصطفیٰ ص ۳۳۳۔ ۸۷۔ ابن ابی شامہ، السیر المصطفیٰ ص ۳۳۳۔ ۸۸۔ ابن ابی شامہ، السیر المصطفیٰ ص ۳۳۳۔ ۸۹۔ ابن ابی شامہ، السیر المصطفیٰ ص ۳۳۳۔ ۹۰۔ ابن ابی شامہ، السیر المصطفیٰ ص ۳۳۳۔ ۹۱۔ ابن ابی شامہ، السیر المصطفیٰ ص ۳۳۳۔ ۹۲۔ ابن ابی شامہ، السیر المصطفیٰ ص ۳۳۳۔ ۹۳۔ ابن ابی شامہ، السیر المصطفیٰ ص ۳۳۳۔ ۹۴۔ ابن ابی شامہ، السیر المصطفیٰ ص ۳۳۳۔ ۹۵۔ ابن ابی شامہ، السیر المصطفیٰ ص ۳۳۳۔ ۹۶۔ ابن ابی شامہ، السیر المصطفیٰ ص ۳۳۳۔ ۹۷۔ ابن ابی شامہ، السیر المصطفیٰ ص ۳۳۳۔ ۹۸۔ ابن ابی شامہ، السیر المصطفیٰ ص ۳۳۳۔ ۹۹۔ ابن ابی شامہ، السیر المصطفیٰ ص ۳۳۳۔ ۱۰۰۔ ابن ابی شامہ، السیر المصطفیٰ ص ۳۳۳۔

﴿۲۹﴾ فرمایا کہ ابن رشد نے ”تہذیب الفلاسفہ“ میں لکھا ہے کہ قیامت سے متعلق تصورات و تفصیلات ”تورات“ سے شروع ہوگی۔

میں کہتا ہوں کہ یہ قطعاً غلط ہے قیامت کا عقیدہ درہنوت ہے اور تمام ادیان ہادی کی فیہ اور تمام انبیاء کی شریعتوں میں اس کا ذکر ہے تو یہ کیسے ممکن ہے کہ تورات تک قیامت کا ذکر نہ ہو۔ یاد رکھنا چاہیے کہ شریعتیں مختلف ضرور ہوتی ہیں لیکن بنیادی عقائد ہمیشہ یک رہے اور قیامت کا یقین ہر ادیان عقائد سے متعلق رہا ہے۔

﴿۳۰﴾ فرمایا کہ ”امعا الاعمال بالنیات“ اس حدیث اسرار دین ہے مام شافعی فرماتے تھے کہ اس میں نصف علم آگیا احمد بن حنبل اس حدیث کو گشت علم اور مکث سلام قرار دے تاہم ائمہ سے بھی اس حدیث کی روایت کی ہے لیکن ابن کی روایت میں ”الاعمال بالنیات“ ہے۔ ہمارے ہاں ہے طبری نے تصورات سے اس کا پس منظر یہ بیان کیا ہے کہ ایک صاحب ”مہ جرات“ قیس کا نام مشہور ہے، حافظ ابن حجر نے لکھا ہے کہ بہت جستجو و تلاش کے باوجود اس صاحبی کا نام معلوم نہیں ہو گا یہ خود تو کہ حنفیہ میں تھے اور ام قیس یہ سورہ میں تھی، تم قیس سے انھوں نے نکاح کرنا چاہا، تو ام قیس نے، نکاح رد کیا اور نکاح کے لیے مکہ سے ہجرت، ورنہ یہ تے کو شرط قرار دیا۔

ابن مکی نے ہجرت کی اور پھر مدینہ میں تم قیس سے نکاح ہو، اسی ہجرت پر رسول کریم ﷺ کا یہ ارشاد ہوا۔ حافظ ابن حجر نے حنفی کے جامع العلوم والکلم میں

ابن رشد ۵۶۹ھ - ۶۱۲۹ھ ۶۹۵ھ ۱۱۹۸ھ محمد بن احمد بن محمد بن وقتہ الاندلسی مالک الوہب النیسری من اهل طرطوس صنف نحو و فہم فی کتبہا صنف فلسفۃ ابن رشد و فتخصیص فی اختلاف مذاہب الفلاسفہ و ”تہذیب الافلاسفہ“ فی الامیرال و ہامیہ المسجید و ہامیہ المفسرہ فی فہمہ و بلقب بانی و شد الفہمہ لتبزیلہ عن جمہ عمری الوہب محمد بن حمد (اعلام ۲۱/۵)

ابن رجب ولد سنہ ۷۳۹ھ ۶۳۳ھ ووفی سنہ ۷۹۹ھ - ۸۹۳ھ عبد طرحت بن محمد بن رجب اسلامی البغدادی ثم الاندلسی ابو الفرج۔ رہن الدین، حافظ الحدیث من

لیکن وہ باب سے کاش کہ احادیث کا یہ منظر لکھنے کا اتمام کیا جاتا تو بہت سی احادیث کے مطابق کھل پاتے، یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ حدیث میں اعمال کا لفظ ہے (اعمال) کا نہیں چور کھل و فعل میں فرق ہے عمل کے لیے فارسی زبان میں "ماہن" ہے اور فعل کے ہے "کران" عمل میں استمرار ہے فعل میں نہیں۔ اسی راق کے پیش نظر قرآن مجید "اعملوا، صالحوا، اذ الیہیں آمنوا و عملوا الفضالہات" کی تعبیر اختیار کرتا ہے، رسول اکرم ﷺ کی نصاحت و بلاغت مسلمات میں سے ہے جس پر تصدیق بھی ہیں۔ آپ کے الفاظ مبارک منتخب اور بہایت برجستہ ہوتے ہیں اور اہم حقائق سے نقاب کشائی کرے وے چنانچہ آپ سے "نیت" کا لفظ بھی بہ حقیقت کی بناء پر منتخب کیا ہے "ارادہ" کا لفظ استعمال نہیں فرمایا۔ رد میں صرف "مراۃ" کا قوس میں پیش نظر ہوتا ہے، ارادہ کرنے والے کی عرفی و مقصد پیش نظر میں ہوتا جب کہ نیت میں مقصد و غرض کا اعتبار ہوتا ہے نیت کے ساتھ غرض کا ذکر ہوتا ہے۔ چنانچہ "نویس" لکھ "عام طور پر کہتے ہیں جب کہ ارادہ اللہ کے لیے استعمال ہوتا ہے اس لیے ارادہ اللہ سبحانہ بولا جاتا ہے "نویس" کہیں کہیں اس تعبیر سے مراد میں وہی مقصد اور عدم مقصد کا فرق پیش نظر سے اگر حدیثوں کے بے مقصد ضروری قرار دیا جاتا تو بحال بالعرض کا شوشہ کھڑا ہوتا ہے جس کے مطابق یہ میں سائق میں شگولہ چکا ہوں۔

میں یہ بھی کہتا ہوں کہ شریعت میں خدا تعالیٰ کے لیے ارادہ استعمال ہو ہے نیت میں، تو اس میں شریعتی احکام کرنی یا پیے اور خدا تعالیٰ کے لیے نیت کا غرض نہیں ہے۔ یہ سب کرنا ہی ہے۔

خدا تعالیٰ تو ان کے لیے عمل متبادل نہیں کرتے حالانکہ مقصد

نیت کے قائل نہیں عجیب بات ہے۔ ان دنوں کو چھوڑ کر ترکہ عمل علی الجہت کا اہم کام کرنے کے لیے احناف کو پتہ چلا گیا۔

۱۳۳۳ھ فرمایا کہ حج میں احباب اس وجہ سے نیت کے قائل ہیں کہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا "جعلت لی الارض مسجداً وطهوراً" "جنت کا مطلب یہ ہے کہ ایک چیز میں نہ ہونی چاہیے مگر ہوں کر دی گئی" مٹی "مٹی" مطہر نہیں ہونی چاہیے مگر کر دی گئی جب کہ پانی بیضا مطہر ہے تو مٹی کے مطہر ہونے کے مفہوم کو نیت سے اٹھا دیا گیا ہے تارح کے لیے تعلیم قرآن کو جو ایک واقعہ میں اس حضور ﷺ نے "مہر" قرار دیا وہ اس پر بھی جعل کا لفظ ہے جس کا حاصل یہ ہوا کہ تعلیم قرآن مہر نہ ہونی چاہیے مگر خوشبر صاحب رحمہ اللہ نے کسی خاص ضرورت و مصلحت کے تحت کر دیا اور ایک آدھ واقعہ میں تو اسے قانون بنانا کیسے درست ہوا؟ اسے خوب سمجھ لیں۔

اس سے معلوم ہوا کہ نیت شعور قلبی کا نام ہے تو کون جتنی ہے جو وضو سے پہلے
 یہ قلبی شعور نہیں رکھتا کہ اس سے فلاں نماز پڑھوں گا جب حقیقت یہ تھی ہی نکلی تو
 بحرِ قیل و قال کا کیا فائدہ اور کیا موقع؟

۳۵) لکھ لرایا کہ میرا خیال خود یہ ہے کہ حدیث "انما الاعمال بالنیات" اثرانیت و عدم اثرطاعت سے کوئی تعلق نہیں رکھتی بلکہ اس حدیث کا اصل رخ صحیح اور غلط نیت کے درمیان فرق کرنا ہے تو جس کی نیت ہجرت میں مصروف نہ ہو وہ ہجرت کا عمل نہیں ہے اور جو صرف اللہ اور اس کے رسول کی خوشنودی کے لیے ہجرت کر رہا ہے، اس کی نیت صحیح اور یہ حدیث واضح کرتی ہے کہ نیت کا عمل کے ساتھ خصوصی تعلق ہے لہذا کوئی شخص نیت سے قطع نظر کرتے ہوئے صرف عمل کے لحاظ سے ٹھیک ٹھاک ہونے پر بھروسہ نہ کرے کیوں کہ خدا تعالیٰ نیتوں کو دیکھتا ہے، اعمال کو

نہیں اور میں کہتا ہوں کہ یہی بیان عینی صحت نیت و قیادت کا منصب نبوت کے
شایان شان ہے۔ ہر ایہ کہ نیت صحیح ہے یا غلط ہوگی کہاں نیت ضروری ہے کہاں نہیں
مجتہدین کا کام ہے نہ کہ انبیاء کا۔

۳۶) فرمایا کہ حدیث میں "ملغوی" سے کیا مراد ہے؟ حنیفہ یا شرع، یا بعینہ، یا نیت
جو کہ حقیقی؟ میرا خیال یہ ہے کہ خود اعمال جو کہے ہیں اور ان میں جو خبیث کی حمیت عمل اور
نیتیں بیہشہ سامنے آئیں گی۔ مجھے توکل اعمال پر یقین ہے۔ "وَلَا تَحْزَنُوا مَا عَمِلْنَا
حَاضِرًا" اس طرف مشیر ہے کہی نکتہ ہے جس کی بناء پر حدیث میں شرط اور جزا ایک واقعہ
ہوئے ہیں۔ عمل کے بعد اس طرف متعلق نہیں ہوتا شرط اور جزا کی ایک ہونے پر دوسرے
جہلات کی طرف متوجہ ہوئے حالانکہ ہجرت میں نیت کے تحت کی ہوگی اور آخرت میں اسی
نیک عمل سامنے ہوگی۔ ایسا ہرگز نہیں کہ نیت میں عمل بعد آخرت میں اس کا نتیجہ۔

۳۷) فرمایا کہ رجائی نیت کا کافی ہے تفصیلات ملحوظ ہونا ضروری نہیں۔ کچھ
حدیث میں ہے کہ "میں نے جہاد کی نیت سے گھوڑا پالا۔ اس کے چاروں پائی
پالانا اس کی خدمت تا آنکہ بیدار ہو پیٹا پیر بھی حدیث میں ثواب کی اطلاع ہے"
در آنجا کہ جس وقت دو گھوڑا پال رہا تھا یہ تفصیل اس کی نیت میں موجود نہ تھی ہاں اسے
میں بھی ماننا ہوں کہ نیت کی وسعت و عدم وسعت کو ثواب کی کمی بیشی میں دخل ہے۔
غزالی کی ایک تحقیق ہمیشہ سامنے رہنی چاہیے انھوں نے کہا کہ "مکمل کام سے
مگر قصور و صرف و نیا ہے تو اس پر کوئی جزی نہیں ملے گا اگر آخرت سامنے سے تو بھر پور

اجر ملے گا۔ دنیا و دین دونوں برابر کی حیثیت سے جیس نظر ہیں اور وہ مذہب ہے۔ دنیا
ہی کو متعلق کرنا درسا آخرت کی تیس کی۔ تا تو اس میں بھی کوئی جزی نہیں۔ ایک چیز اور
سے کہ صورت کی نیت کی۔" خاص باقی رہا۔ تو یہی صورت میں سلف یہ کہتے ہیں کہ
بہ اوجہ اعتبار ہے حدیثی ہا۔ مت سے شدید تر فرمائے اس لیے ہمیشہ صحیح

یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ دنیا میں اعمال سامنے ہیں اور نیت مستور محشر میں اس کا
تقصیر ہوگا۔ یعنی نیت سامنے ہوگی اور اعمال مستور ہوں گے۔

﴿۳۸﴾ فرمایا کہ اس پر بڑی بخشش کی گئی کہ عنوان سے اس حدیث "اعمال
الاعمال فصیح" کو کیا مناسبت ہے؟

میں کہتا ہوں کہ اہل کا تعلق وحی سے ہے اور اس کا صدور نبیوں سے، وحی
وجود ان کے لیے مہد ہے اور نیت صدور ۲۳ سال کی مختصر مدت میں رسول اکرم
ﷺ نے اعمال و اخلاق، معاملات و عبادات ماحول و معاشرت رہن سہن میں جو
انکسار برپا کر دیا اسے دیکھو، اور جاہلیت کے دور کی پوری سیاہی پر نظر ڈالو،
جہاں انسانی زندگی کی کوئی نیت نہ تھی انتقام و انتقام مطرقتوں میں مرکوز تھا غارتگری
عام تھی، شراب نوشی، جوار، رناتقل اور ہر طرح کی برائیاں عام تھیں مذراذرا سی بات
پر طویل جنگیں جو ہر طرح کے اخلاقی و قانونی ضابطوں سے سبب نہ تھیں، وحدت
کثرت میں گم ہو چکی تھی خدائے احد کی جگہ بتکدوں میں، معبود بنے ہوئے تھے
اور ہر طرح کی برائیاں معاشرہ میں داخل اور مفاسد سوسائٹی کا جزل تنگ۔

شخص واحد (رسول اکرم ﷺ) نے کل دس سال میں اس لیے کہ ۱۲ سال
قرآن مجید کے آشوب کی نذر ہوئے زندگی کا رخ معاملات کا رخ، عبادت کا انہماک،
توحید کی سرشاری، انحراف کے بجائے طاعت و شکر کے بجائے خیر برائیوں کے
نوش بھلائیاں عرضیکہ یک ایک کا پالٹ کیسے کر دی؟

غور کرو تو وہ رسول اللہ ﷺ کے حسن نیت و خلاص نیت کا ثمرہ ہے نیت کی
اسی انقلابی طاقت و قوت کا احساس دلانے کے لیے لام بخاری کتاب کا آغاز اس
حدیث سے کر رہے ہیں، وہ یہی قصد بیت تھا جس کی بناء پر آہ ﷺ کو
رسالت عظمیٰ اور نبوت کبریٰ کا مستحق گردانا گیا۔

﴿۳۹﴾ فرمایا کہ حدیث میں ایمان کے ساتھ حساب کی بھی نید ہوتی ہے پتو

معلوم ہے کہ ایمان کے بغیر کوئی نیکی تو نہیں لیکن یہ احتساب کیا ہے؟

پہلے بتا چکا ہوں کہ اعمال اختیار یہ کے وقت جو دلی ارادہ ان کے کرے گا وہ وہاں سے یہ صحت عمل اور خصوصاً اجر کے لیے کافی ہے ہر اختیاری فعل کے ساتھ نیت موجود ہونی ہے زبان سے کہنا ضروری نہیں البتہ کوئی ناسد نیت نہ ہونی چاہیے۔
"اقتساب نیت سے امر و انکار کی سیئت کا شعور بخوشی تو یہ نیت کی جانب ہو اس سے اجرو ثواب میں اضافہ ہوتا ہے نیت بمنزہ علم کا اجر، ایک گنا تھا تو حساب بمنزلہ علم کا اجر کئی گنا ہو جاتا ہے اس کا نام استعلاء و تکبر استعلاء نیت یا عدم قبول نیت رکھ سکتے ہیں۔"

نوم تو دور کہ اگر خواص بھی بعض موقع پر استعلاء و تکبر یا اقتساب سے غفلت برتتے ہیں اور اسے مفید نہیں سمجھتے اس لیے احادیث میں اس کی جانب متوجہ کیا گیا تاکہ قیمتی لحاظ، قبول کی مدد نہ ہو جائے میں اس کو سمجھنے کے لیے کچھ صورتیں بیان کرتا ہوں۔

آفات سلویہ، دجا و دلت کے وقت، اس طرف قبول ہیں تاکہ جو نقصان حاصل ہو، اس پر اجرو ثواب ملے گا یہ سمجھ لیا جاتا ہے کہ جو کچھ پیش آیا سب کے تحت تقدیر ہے کوئی تکلیف خدا کے ہے نہیں غنائی پھر ثواب کی توفیق کیا کریں آگ لگ گئی، دھڑلے لے، سبواب نہ پڑے، وہابی امراض پھیل گئے، درخزروں جا میں تکلف اور مستیوں برباد ہو گئیں اس سب پر اجرو ثواب سے غفلت برتی جاتی ہے درودِ نبوت صلی اللہ علیہ وسلم میں ایک عورت کا بچہ مر گیا آپ کو اطلاع دی گئی تو فرمایا کہ اس عورت سے سو مہر و اقتساب کرے۔ جس کا مطلب یہ تھا کہ بچے کی موت کو صرف تقدیر کی فیس سمجھ کر خود کو جو عظیم سے محروم نہ کرے۔

۳۔ بہت سے پناہ والے از شدت میں کہ ربی مشفق ہے، جو کہتا ہے مگر اس طرح اس کی توجہ نہیں ہوتی کہ کس قدر بڑا ثواب اسے کا مثلاً قیام لیلۃ القدر صرف

ایک رات کی عبادت ہے اس قیام پر ثواب تو بھٹتا ہے مگر عظیم ثواب کے تصور سے خالی ہوتا ہے اب اگر احتساب کرے تو صرف یہی ایک عبادت سارے مٹا ہوں کی معافی کا سبب بن جائے گی یا حج مبرور، یا چھادی سبیل اللہ اس میں احتساب سے ثواب کھنک سے کھنک پیچھے گا۔

۲- دنیاوی معاملات مثلاً بیوی بچوں پر اخراجات، غریب رشتہ داروں کی خدمت گیری، پروسیوں کا خیال، مہمان کی خاطر بد رات، مسجد دوری پر ہونو، ہاں تک جانا اور فراہم کی ادائیگی مسجد میں کرنا مسلمان کے جوارو کے ساتھ چٹان امور میں اگر یہ نیت ہو کہ خدا اور اس کے رسول کے حکم کی تعمیل کر رہے ہیں، تو ثواب کا مستحق ہو گیا اور اگر اس کے ساتھ استحضار بیت بھی ہو یعنی "احتساب" تو اجر عظیم کا مستحق بنا۔ احتساب کا ایک فائدہ یہ بھی ہے کہ چار مشقت امور میں حوصلہ پیدا ہوتا ہے اولوے جو تے ہیں اور کم است بھی وہ کچھ کر گزرتے ہیں جو بلند ہمتوں سے محکم ہیں۔ احتساب ہی تھا کہ حضرات صحابہؓ نے علیل کارنامے انجام دیئے اور سعدیہ کو اسلام سے بڑے ہو گئے کرنا۔

میں سے احتساب کی یہ شرح مسند احمد کی اس حدیث سے لیا ہے اب ^{عبداللہ بن مسعود} نے فرمایا: *مَنْ حَسِبَ بِحَسْبِهِ ثَمَّتْ لَهُ عَشْرُ حَسَابٍ اَدْنَاهُ رَهْ ظِلُّهُ وَحَرَّ صَدْرِهِ* یہ شعور قلب و حرص ثواب ہی احتساب ہے یہ بحر نیت پر امرائد ہے اور اس پر جو ثواب است دائر ہے اسے ثواب یاد رکھنا۔

۴۰۰) فرمایا کہ وحی کی غیبت پر جب مع مشکوٰۃ لکن میں بھی مدینہ من عربی نے "تقوات" میں لکھا کہ جو تاسارہ حاصل نہ واس کی حقیقت تک رسائی مشکل ہے یہ بھی تحریر کیا کہ میں ایک بار کچھ ہستار اولیٰ کی مجلس میں پہنچا وہ عام مادیوں پر گفتگو کر رہے تھے مجھ سے کہا کہ آپ بھی اپنے خیالات کا اصرار سمجھنے میں نے کہا کہ میں اس مقام کی حقیقت سے ناواقف ہوں اس پر کیا گفتگو کر سکتا ہوں؟

اب میں اس پر گفتگو کرتا ہوں کہ "لیلة المعراج" میں کیا اس حضور
ﷺ کو کثرت کلام حاصل ہونے کے ساتھ صداقت کا دیدار بھی نصیب ہو تھا یا
صرف کلام سنا تھا؟ یا صرف "زید" اور کلام بردار کے پیچھے سے سنتے تھے؟

مسلم شریف کی حدیث میں ہے کہ عند القاد کا پرہیز اگر یہ پرہیز تھا تو
جائے تو تیز شعا میں جہاں تک سبکیں کی مخلوق کو جہاں تک سبکیں کی۔ اس سے معصوم
ہوا کہ پرہیز قطعاً نہیں تھا اس لیے دیدار حجاب میں ہوا اور جب نور حق مسلم شریف
کی حدیث: "وہ تو نور سے میں نہیں دیکھ سکتا" اسی معصوم کی موید ہے کہ آپ
ﷺ پر دیدار کا انکار نہیں کر رہے ہیں بلکہ اس دیدار کا آثار رہے ہیں جو حقیقت تک
پہنچ جاتی ہے۔ تو معصوم سوا کہ آپ کریدر نصیب ہو گئے یہ عام دیدار تھا بلکہ حد
تعالیٰ کے شایان شرف ہی ہم بھی یا میں یوں نہیں سمجھتے بلکہ حق پرہیز
مواہب: "حق تعالیٰ نے اس پر سے کہ اس حضور صلی اللہ علیہ وسلم" اور
کو تمام رہے۔ کاش بھی انہیں بھی نصیب نہ ہو مگر بہت دور رہا
ولکن ما دسی ما

میں نے ان کو ات بھی کیا کیا کر بھی کیا گیا یا باقی معصوم رہا
کاش میں نے اس کو حدیث میں سے کی میرا، علی دیدار نہیں سنا تو
راہ حق میں پرہیز سے سب سے سب سے حقیقت تک رسائی ممکن نہیں ہو
ہے کہ شہادت بھی ہے لاشیٰ حق اسے حدیث مسلم کو یہ بھی کہہ سکتے ہو کہ میں
سے وہ ہوا اور یہ بھی ہے۔ میرے میں نہیں بلکہ لاشیٰ حق "ترتیب" میں بھی
حدیث معصوم پر حدیث سے سب سے سب سے سب سے سب سے سب سے سب سے
عمر کا یہ شاعر ہے۔ کاش میں نے سب سے سب سے سب سے سب سے سب سے
مالحہ اور کلام میں

میر تو نہیں سنا ہے کہ میں نے سب سے سب سے سب سے سب سے سب سے سب سے

او غلام کا گونہ بن دیکھے چھٹا۔ ورنہ دیکھنے کا حوصلہ ہونا ہی کو لڑایا، ملوایا
النصر وناطقی، "زوج کا مطلب یہ ہے کہ دیکھنے سے محروم نہ رہو اور غنیاں
مطلب یہ ہے کہ دیکھنے میں حدود ادب سے باہر نہ ہوا۔ کوئی شخص بھی اس کی کیسی
جان کرنے پر قادر نہیں۔

شعر کہتا ہے کہ مجھے برا شوق رہتا لیکن حب محبوب سامنے ہوا تو وہ حب جس
نے مجھے مرعوب کر دیا۔ احرار خوف الظرف کہتا ہے۔

دو آئے بھی شب و ملا تو ہے حوری کے تار ۛ ہنس لہام شب اپنا ہی نظر رہا

!

وہ بزم میں تالو تیرنے دیکھا ۛ بھری کے بعد جہانوں میں روٹی نہ رہی
بہر حال یہ خوب۔ پس تم خوب ہوتا تو کس قدر حقیقہ اور الجھ میں تا
بے ظلم دیکھنے کی یہ ضرورت تھی۔ مہمساؤں کو حسرت میں جو خدا کا یاد رہا سب
ہو گیا نورانی پردوں کی دھند سے، یہ پردے ہٹا دیئے جا میں گئے؟

شیخ کبر کا حباب سے کہہ دئے کہ یاقینہ میں بھی ہیں اٹھائی جاے گی، مراے
کسی و چار میں لپڑ ہوا دیکھا تو عوام سے دیکھتی کہتے ہیں "روایت کے لیے بہ
عمرانی نہیں کہ غیر کسی پردے کے (عریاں) دکھائیے تو نقصان پہنچاؤں تو سب کو
'رویت' ہوگا، لیکن ہر نے کہہ یاقینہ میں۔ مہمساؤں یہ کہتے ہیں کہ اس روایت میں پرہیز
بھی اتنا ہے جتنا کہیں گے کیوں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ "تم اپنے رب کو اس حرمت
دیکھو گے جیسے چودھویں کے چاند کو۔"

میں کہتا ہوں کہ حدیث میں مذکور اس تشبیہ سے شیخ کبر کے خیال کی تردید نہیں
ہوتی کہ لیے کہ حدیث کی مراد صرف اتنی ہے کہ رویت ہوگی مام سوگی لیکن ذہن
پردہ میں اور یہ تاب ہو چکا کہ یہ روایت سب کے جسے عرف و شریعت و رویت کی
تحریر سے جس شاعر کبر اور علما کے، وہاں فقر و عظم کا انسانی سے ملا، ان کی نظر مضبوط

جہاں پر ہوتی ہے ۱ باب حقیقت کی نظر پر اور حفاظت پر ہوتی ہے عام، محدود، شریعت سے باہر نہیں ہوتے اور ان میں مکاشفات والہیات پرچلتے ہیں حفاظت کی مسد میں خداوندی ناجائز کرتا ہے۔

۱۲۲) فرمایا کہ "لیمة المعراج" میں اولاً آپ ﷺ پر "وہی" کی مسمیٰ اور انجہ، رویت تھی اور یہی مسمیٰ تھی قلبی رویت نہیں سورہ نجم میں اس رویت کو ثابت کرنے کے لیے واقعہ انوار اختیار کیا، اور وہی جس کہ آپ کے لیے کوئی مادی چیز نہیں اس لیے وہی کا تذکرہ سرسری آیا۔ یہاں کی طور پر مسمیٰ علیہ السلام کے ساتھ واقع ہوا کہ وہی پھر رویت ہاں یہ بحث مادی رد جاتی ہے کہ مسمیٰ علیہ السلام پر رویت سے پہلے غش طارن ہوئی یا بعد میں اس پر کوئی فیصلہ کی بات نہیں کہیں حاسنی مسمیٰ یہ جزا کہ سنا ہوں کہ "فصور مسمیٰ" کو رویت ہوئی آپ پر غش مسمیٰ طارن نہیں ہوئی بلکہ آپ مسمیٰ محمدؐ میں گر گئے جو اس وقت کے لیے نہایت زریعہ تھی عبدیت کا دامن اس وقت بھی آپ سے نہ چھوڑنا اور مسمیٰ آپ کے نمایاں شان سے

۱۲۳) فرمایا کہ جواب کے بارے میں میر خیال یہ تھا کہ یہ وہ گہری تہذیب میں تھا، "وہی" میں بلکہ مسمیٰ کے درمیانی حالت میں واقع ہوتا ہے اور اس کا سلسلہ یا گہری نیند پر ٹوٹتا ہے یا بیداری سے بھر پور زندگی کی بار بار ترقی میں یورپ کے محققین کی چونکہ یہ تحقیق نظر سے گزرتی مس سے مجھے اطمینان ہوا۔

نہایت مسمیٰ اسام کے جو بہ شہر وہی ہوتے ہیں اپنے تعبیر کی ضرورت پیش آتی ہے یہی وجہ ہے کہ ہر مسمیٰ مسمیٰ محبوب دیکھ کر اسماعیل کی قربانی کے لیے

زائد ۱۲۹۵ء تا ۱۸۷۸ء ورنہ ۱۳۷۲ء تا ۱۹۵۴ء محمد نور بدین مصطفیٰ وحیدی مولف و تہذیب معارف من الکتاب لغصاء البحتی ولد و سہا بالاسکندریہ و نظام رسائی دیباہ و کان بود و کن محاط فیہ ہر کتبہ و ہر معارف الفہرست الرابع عشر عشرین و ہر الفہرست و ہر مسمیٰ مسمیٰ للتراث و ہر الفہرست "فی البرہ عمر

اکبر آباد الحمیدہ و مسمیٰ و غیرہ و ہر مسمیٰ مسمیٰ (۱) مسمیٰ مسمیٰ

تیار ہو گئے۔ حالانکہ کسی دین سادی میں انسانی قربانی کا جواز کبھی نہیں رہا چرکے وحی اور خواب وہاں وحی یک درجہ کی نہیں ہوتیں اس لیے پہلے ہی جواب پر قربانی کا اہتمام نہیں کیا فتح کبڑ کہتے ہیں کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے خود خوب کو ظاہر پر رکھنا چاہا حالانکہ ظاہر پر رکھنے کے وہ مکلف نہ تھے۔

میں کہتا ہوں کہ شیخ اکبرؒ کی یہ رائے غلط ہے، امیدوار کائنات اور خالق کی تہہ تک پہنچنے میں اولیاء سے بہت آگے ہیں وہاں انبیاء کو بھی اپنے خواب کی تعبیر کی ضرورت پیش آتی ہے جیسا کہ حضرت یوسف علیہ السلام کا خواب یا اس حضور ﷺ کا خواب، ہجرت سے پہلے "ار ہجرت" کے ہے۔

مفسر حضور ﷺ خوب کے بعد سمجھے تھے کہ دار ہجرت پیام ہے بعد میں معلوم ہوا کہ یہ سورہ ہے یا آپ ﷺ نے خواب دیکھا کہ کوہ کو چھوٹا تو وہ ٹوٹ گئی دو بار دیر ٹٹل گیا تو وہ پہلے سے بھی زیادہ اونچی ہو گئی پہلے جزیر کی تعبیر غزوہ میں مسلمانوں کی شکست تھی اور دوسرے ترکی فتح یا آپ نے حبیب دیکھا کہ ہاتھ میں دھوے کے ٹنگن ہیں اس کی تعبیر عود کی بیانی فرمائی کہ ماضی نبوت کے مدعی مراویں اس سے معلوم ہوا کہ انبیاء کے خواب حق سوتے ہیں لیکن تعبیر کی احتیاج رہتی ہے۔

۴۴۴ فرمایا کہ میں وعلیم السلام حمد سورہ میں وحی کا انتظار کرتے ہیں اگر کوئی شدید ضرورت ہو تو یہ اجتہاد کرتے ہیں۔ اگر یہ اجتہاد درست نہیں ہوگا تو خدا تعالیٰ کے احکام سے پورے پیچھڑ دیتے ہیں میرے نزدیک "وما ارمسا بین رسولی ولا نبی الا ان یسألوا علی الشیطان فی امینہ الخ" کا یہی مطلب ہے۔

مفسرین نے اس آیت کے تحت جوہر تحریر کیا، نقصان ظاہر ہے۔ حضرت یونس کا قوس خدا ربی الخ میں یہ کہتا ہوں کہ اس کا تعلق خارجی مشدد سے نہیں

عظیم کا خواب ہے جس میں آپ ﷺ نے موت کے بعد اسے سفید لباس میں دیکھا تاہم حضرت خدیجہ کرمہ صدیقہ کبریٰ پروردگار کو مقدم نہیں کیا جاسکے گا۔ ان دونوں نے اس حضور ﷺ کی رسالت کے بعد میں ایمان قبول کیا ہے۔ کبریا کی بھی یہی مثال ہے۔
 ۵۰ فرمایا: ”لَا تَزِنَنَّ لَكَ“ امام ابوحنیفہ اس آیت سے ہر وہ ذکر جس سے خدا تعالیٰ کی عظمت نمایاں ہو تحریر کے لیے کمال سمجھتے ہیں ”لَا تَزِنَنَّ“ کہتے ہوئے نماز کی ابتداء ضروری قرار نہیں دیتے، لیکن میرا ماننا ہے امام مفسرین کے استدلال کے جواب ”وَلَا تَزِنَنَّ“ دہ فیضی کی اس حدیث کو خاص مراد لے کر کہا کہ اس سے مراد اللہ اکبر ہے۔

میں کہتا ہوں کہ ابن حزمؒ کا یہ استدلال کمزور ہے بلکہ اس سے زیادہ بھرتویہ تھا کہ ”مکبر“ سے صرف تعظیم مراد نہ لی جائے بلکہ یوں کہا جائے کہ یہ اللہ اکبر کا مخفف ہے جیسا کہ مسجل سے سبحان اللہ اور اھل سے رالہ الا اللہ مراد لیتے ہیں۔ تو کچھ بات بنتی چوں کہ نحوی اسی کے قائل ہیں میں کہتا ہوں کہ یہ بالکل غلط استدلال ہے کبر کے فی نفسه معنی ہیں، رآنحالیہ جو مسجل کے کوئی معنی نہیں مثلاً حوقل، لا حول ولا قوۃ الا باللہ، سے ماخوذ ہے اس فرق کو ملحوظ نہیں رکھا گیا اور کہا گیا کہ مخبر اللہ اکبر کا مخفف ہے۔

پھر اسے بھی ملحوظ رکھنا چاہیے کہ ابوحنیفہؒ یہ نہیں کہتے کہ اللہ اکبر سے نماز شروع نہیں کی جاسکتی خود امام صاحبؒ نے فرمایا کہ جس نے نماز کی ابتدا اللہ اکبر سے نہیں کی اس نے یہ کیا سنا کہ ”ہام“ حقیقی تو اللہ اکبر سے ابتداء کو واجب کہتے ہیں تو اب جھگڑا کیا رہا؟

۵۱ فرمایا: ”لَا تَزِنَنَّ“ یہ لسانک ”اس کا اہل و عیال و مومن سورت سے مدد و شواہد ہو گیا چوں کہ پوری سورت کا مضمون قیامت ہے اور یہ آیت درمیان میں آگئی۔ بعض حضرات تو رابطہ کے منکر ہیں اور بعض پورے قرآن کو رابطہ کرنے کی جدوجہد

مگر تے ہیں حالانکہ کہنے پر اعلیٰ اور نہ مکمل مربوط کرنے کی کوشش اور کئی تحسین نامہ میں
اس آیت کا ربط بیان کرتا ہے کہ بعض لوگ اس آیت میں دو معنی غلط ہوتے ہیں
ایک تو وہ جو سیاق و سباق سے مفہوم ہوتا ہے مراد اولیٰ کہتے دوسرے وہ معنی جو شان نزول
وغیرہ سے سمجھ میں آتے ہیں اس کا نام مراد ثانی رکھتے۔ یہ مراد ثانی بھی شکم کے پیش
نظر ہوتی ہے اور بھی نہیں شکم کے پیش نظر ہونے کی مثال اسلانا جاتی کا یہ شعر ہے۔
چشم بکشا زلف بگلش، جان من • بہر تسکین دہا بریان من
خاہری معنی کے علاوہ مولانا اس شعر میں حضرت علی کا پورا نام لے رہے
ہیں وہ اس طرح کہ چشم کے لیے عربی میں مینا ہے بکشا کشاں سے۔ عربی میں اس
کے لیے آج ہے مطلب یہ ہوا کہ عین دلوراسے رخ دو اور زلف سے لام لیا بگلش
نور اس کے لیے عربی میں کمرہ ہے تو لام کسور لیا جائے تسکین سے سکون کی
حرف اشارہ کی اور بریان سے بے ساکن اس طرح علی ہو گیا۔ اور جب کہ ثانی
مراد شکم کو ملحوظ نہ ہو تو اس کی مثال سبزی فروشی کا واقعہ ہے کہ وہ بازار میں دو ہنریاں
فروخت کرتا تھا سویا اور چو کا ایک صوفی نے سویا کا نرخ دریافت کیا، پھر چو کا کا بھاؤ

اول سنہ ۸۱۷ھ ۱۴۱۴ء زوالی سنہ ۸۹۸ھ ۱۴۹۳ء۔ عبدالرحمن بن احمد بن محمد
الخاصی نور الدین مصر، لادن، ولد فی جامعین بلاد ماوراء النہر، و تظفل فی ہما، و تفتد،
و صاحب مناقب الصوفیۃ توفی بمرقا، لہ تفسیر القرآن، و شرح لخصر من الشکوک لابن عربی، و
شرح التکلیف لابن منجب، و هو احسن شروحا، و لہ کتبہ بالقرطوبہ (۱۲۶۸/۳) ہاں کہ
یہ شان کا بہت شوق تھا اور ہوائے اس فن پر ایک دروازہ بھی کھلا ہوا ہے۔ شان کے ایک صاحب جو ہاں کے فقیر
مدرخان سے ملاقات کے لیے پہنچے ہاں سرور سے اور مدرخان نے ان کا ہاتھ دیکھا، ہاں نے ان کی
چوچس جوتھا، و سیدھے کمرے میں گئے پھر کمرے میں گئے، پھر اپنی دینی کو بھانڈا ہاں نے کہا کہ اور میں تیرا
بیتہ ہر ہر ہاں سے لطف کی جانب اشارہ، وال اور ما کے لئے رگڑا لٹش کو بھانڈا لٹش کے لئے لٹش لٹش کے لئے لٹش
ہو گیا، خود کہتے ہیں کہ میری عمر ستر سال تھی، مگر سعید کی دس دس میں رسول کو بھانڈا لٹش کے لئے لٹش
کہاں کہ ہاں حرم کا کہتے ہیں کہ کام میں آتا ہے۔ (دورانی اور علامہ بخاری کے مکتوبات)

معلوم کیا سبزی فروش نے کہا "جو سوچا" یعنی دونوں کے بھاد ایک ہیں۔ صوفی اس جواب پر حید میں آگئے چوں کہ ایک مطلب یہ بھی ہے کہ رغبت کی غیبت سے آدمی بہت سے امور خیر سے محروم رہ جاتا ہے تو دیکھئے سبزی فروش کے ذہن میں یہ دوسرے معنی جو صوفی نے سمجھے قلنا نہ تھے تو "لَا تُخْرُوكَ بِهِ لِسَانُكَ" کی مراد اذان تو مضمون قیامت ہے چوں کہ کفار و مشرکین بطور استہزاء قیامت کا متحیر وقت دریافت کرتے، جیسا کہ "يَسْأَلُ الْإِنْسَانُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ" سے واضح ہے، لکن ہے کہ بتعبیر صاحب ان کو جواب دینے میں غفلت فرمائے اس پر لڑایا گیا "لَا تُخْرُوكَ بِهِ لِسَانُكَ لَتَتَّعِجَلْ بِهِ" اور حدیث فقہی میں "حس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ جبرئیل کے ساتھ تھی کو صلہ جلد دہراتے اس خطرہ سے کہ کہیں بھول نہ جاؤں، مراد ثانوی ہے مراد اولیٰ دثانوی پر حاشیہ تلوح میں یہ تفصیل میری نظر سے گذری تھی کہ اطلاق میں جبرہام صاحب اور امام شافعی میں اختلاف ہو گیا کہ امام صاحب خیر سے "انگھری شراب" مراد مینے ہیں اور امام شافعی ہر شے اور چیز پر محرک اطلاق فرماتے ہیں وہاں بھی میں یہی کہتا ہوں کہ امام عظیم نے خیر سے مراد اولیٰ لی ہے اور امام شافعی نے محرک مراد ثانوی اس کے باوجود اطلاق میں ہر شے اور چیز کو داخل کرنا میرے نزدیک زیادہ صحیح ہے۔

﴿۵۲﴾ فرمایا کہ "ہرقل" کا نجوم سے اس تصور میں غلطی کی بشت پر استدلال اور بخاری کا اس کو نقل کرنا بعض معترضین کی نظر میں لڑکا کہہ کر بغلطی بھی "علم نجوم" کے قائل ہیں حسی توازن و اعتدال نجوم کو نقل کیا سمجھنا چاہیے کہ وہ پوری داستان کی حکایت کر رہے ہیں احزانے داستان میں سے ہر ہر حق کی تصدیق کہاں سے کھولی گئی۔ ویسے یاد رکھنا چاہیے کہ نجوم کے طبی اثرات تو تسلیم کئے گئے ہیں جیسے کہ بعض نجوم کے علوم ہونے سے حرارت یا برودت یا مریض و صحت یا مریض و صحت اور نحوست سے ان کا کون کونسا تعلق نہیں۔

بن حرم سے صحت دیناری اور بعض عالمی حوادث میں ان کے اثرات کو قبول کیا ہے لکن اس وقت کہہنا کہ وہ خود ہرگز نہیں مؤثر حقیقی تو خدا تعالیٰ ہے۔

کتاب الایمان

﴿۵۳﴾ فرمایا کہ باور رکھنا چاہیے کہ بخاری نے مسئلہ ایمان پر تفصیلی گفتگو ایسی نہیں کی جیسا کہ عام مسلمان نے کی ہے۔ اس لیے میں ایمان پر یہ عقلم اقبال کے تحت گفتگو کروں گا یا پھر جو کچھ مجھے خود سامع ہوا۔ سے بیان کروں گا پہلے میں ایمان کی حقیقت بتاتا ہوں جو ہمیشہ ذہن نشین رہنی چاہیے۔ ایمان ”امن“ سے ماخوذ ہے، وجہ کہ آج حضور ﷺ کا ارشاد ہے کہ ”مومن وہ ہے جس سے لوگوں کی جان اور اس کے اہوال ماموس ہوں“ پورے دین کا اتمام ایمان کی بنیاد ہے ایمان میں اختیار مستحضر ہے۔ حضور ﷺ ایمان کا کوئی وزن نہیں۔ ایمان کا صلا تعلق امور غیب سے ہے۔ میں، ایمان اور اسلام کو ایک ہی سمجھتا ہوں۔ صحیح عقیدہ، قلب میں ہو، وہی ایمان ہے۔ عقائد کے مطابق، اعمال ہو، وہی اسلام ہے۔ اگر اعمال کو ایمان کا جزہ مان لیا جائے تو وہ مرکب ہوگا۔ اور اس میں ذیہ دلی وکی کا نظریہ ماننا ہوگا۔ گریٹ بیٹنی (غیر مرکب)، مانا جائے تو کی دیش کا کوئی سوال نہیں۔ سلف مجرہ تصدیق کے بارے میں کچھ نہیں کہتے تھے، جو کچھ اس موضوع پر گفتگو کی وہ متاخرین متفکرین نے کی ہے۔ جو بن حیل ”ایمان کی جو تفسیر کرتے ہیں، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ علم کی شدید ضرورت ہے۔ وہ ایمان کو علم کا وسیع قرار دیتے ہیں حالانکہ اعمال میں کوتاہی کرے۔ واسے کی عدم تکفیر کے سب قابل ہیں اور چونکہ قرآن مجید کا انداز ایمان و اعمال کی مخالفت پر دلالت کرتا ہے، اس لیے اصناف نے صرف تصدیق کو ایمان کہا، مگر تصدیق اختیاری ہو۔ یہ تصدیق اعمال کی جز ہے تو کہنا ہوگا کہ اعمال ایمان کا سب سے بڑا مقصود و مطالبہ ہیں۔

کیا اقرار ضروری ہے؟ بعض اسے شرط کہتے ہیں، جب کہ بعض اقرار کو جزہ بتاتے ہیں۔ اس بناءً لے لکھا کہ اگر اقرار کا مطالبہ ہو تو پھر اس کی ضرورت کا کیا نہیں کیا جاسکتا۔ ہم میں سلف کی عبارت سے جہاں تک سمجھا ہوں وہ اقرار کو ایمان کا جزہ نہیں مانتے۔ کہتے ہیں کہ ایمان طاعت سے بڑھتا ہے اور گناہوں سے گھٹتا

ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ انھوں نے اقرار کر دیا کہ ایمان کے گھٹنے اور بڑھنے میں مؤثر
 ہوتا ہے، جزائیں، اور توبہ کی دیکھ کر ان کے اقوال سے نکالنا صحیح نہیں۔ اعمال کی
 ریائی دیکھ کر طاعت، معصیت کی کمی و زیادتی کا ظہور ہوگا، خود ایمان راکم و کم نہ ہوگا۔
 انسانی تہیہ نے لا یزید ولا یقص کو جو حنفیہ کی طرف منسوب ہے، صرف نئی
 تعبیر قرار دیا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ وہ احکام کے لا یزید ولا یقص کے
 نظریہ کو باطل قرار نہیں دے سکے، ایمان اور اعمال میں کیا ایسا تعلق ہے جیسا کہ جزم
 کامل سے ہوتا ہے یا اسباب کا مستب سے؟ دونوں نظریے اختیار کئے گئے۔ مگر میں
 تحقیق سے کہتا ہوں کہ حنفیہ کی جانب جو منسوب کیا گیا کہ اعمال کی ایمان سے نسبت
 ایسی ہے جیسی "مکمل" کی "مکمل" سے یہ صحیح نہیں اور محدثین کا یہ کہنا ہے کہ
 ایسی نسبت ہے جیسا کہ "احرام" کی "کل" سے یہ بھی صحیح نہیں، بلکہ عمل کی نسبت
 ایمان سے "ارع" اور "اصل" کی طرح ہے کہ اعمال ایمان سے پھرتے ہیں قرآن
 مجید سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے فرمایا گیا کہ "أَفْضَلُهَا ثَلَاثٌ وَلَوْ عَقِبًا فَبِئْسَ
 الشَّعْبُ" یہاں اصل و فرع کے ہی لحاظ استعمال ہوئے ہیں۔

صحیحین میں جو "شعب" کا لفظ استعمال کیا گیا اس سے بھی فرسٹ نمایاں ہوتی
 ہے نہ کہ جزمیت۔ یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ محدثین نے یاری دیکھ کر اہل حقینہ سے متحمل نہیں۔
 ابن عبد البرؒ نے اس کی تائید میں یہ قول امام اعظمؒ کے استاذ محمدؒ کا بتایا ہے

یومئذ سنة ۳۶۸ ہجری سنہ ۳۶۲ھ بوصف بن عیاض بن محمد بن عبد الوہاب النمری القرونی
 الشافعی، ابو عمر، من كبار حفاظ المصنف مؤرخ، أدیب، بحالہ، بقال نہ حافظ المغرب،
 ولد بقرطبة، ورحل وحالات طریقتی طریقی الاندلس وشرقها، وولی قضاء لیسبونا وشرقیہ
 ورونی بمطابق من كتب الاستیعاب مجدداً فی تراجم الصحابة وجامع بیان العلم وفضله
 والنهج لعمادى الصوفى لمحاضی والامامید کبیر جند وغیرہما (الاطلاق ۴/۱۳۰)

۳۰۰ھ الامام فقہ یحییٰ بن ابراہیم سماعلی بن مسدد الکوفی مولیٰ الاشعریین ائمہ فی اصحابہ
 روی عن انس بن مالک، وشفق داہر ابراہیم الخنمی ومو آئیں اصحابہ رافضیہم، وواقفہم لبرہم
 بالمناظرۃ والری، وحديث ايضا عن أبي ذر والی وعامر الشعبي وجندعه، وليس هو بالمكثر من
 الروایة لأن مات قبل تولد الی وابہ، واكثر شيخ له انس بن مالك لهو فی عند حصار الناهین،
 روی عنه ملحد الامام ابو حنیفہ وابہ اسماعیل بن حماد، والاعمش وسیدان ثوری، وشعبة بن
 الحجاج رحلی وكان احد لعنه والادکاء، الکرام الاصحاب له مروءة وحشمة وتعمل صلات

حماد سنة خمسین رحله وویل سنه سبع عشرة ومئة (سير اعلام النبلاء: ۲۳۶/۵)

ہو چوں کہ اس عبدالبر نقل میں بہت معتبر ہیں، اس لیے میں نے سمجھا کہ شاید امام اعظم اپنے استاد حماد کے خیالات سے متاثر ہوئے ہوں ورنہ تو امام صاحب اور صاحبین کے عقائد کے سلسلے میں مفید و فہادی مستور ترین ہے۔ اس میں اس انداز میں زیادتی و کمی کا قول احتساب کی جانب منسوب نہیں کیا گیا۔ فہادی کی تصریحات سے معلوم ہوتا ہے کہ ابوحنیفہ زیادتی کا انکار ایسے مرتبہ میں کر رہے ہیں کہ اس سے ذرا بھی معاملہ مچے ہوا تو ایمان ہائی نہ رہے گا۔ "زہیدی" نے شرح "محبیہ معلوم" میں، ابوحنیفہ کا یہ قول بھی نقل کیا ہے کہ ایمان میں زیادتی کے تو قائل ہیں، مگر کمی کے قائل نہیں ہیں۔

اس مختصر تمبیہ کے بعد میں اب ایمان سے متعلقہ ہر گوشے کی وضاحت کرتا ہوں۔
 ۱۵۴۳ھ فرمایا کہ عام فقہاء و متکلمین ایمان کی تعریف میں کہتے ہیں کہ ایسے امور حاس۔ جن کا دین سے ہونا جہاد ہے، محرم ہو۔ یعنی عوام و خواص سب جانتے ہوں۔ ان امور کی تصدیق ایسا ہے۔ تصدیق بہ عقل یقین۔ یہ تصدیق انکار کے ساتھ بھی جمع ہو جاتی ہے۔ مگر یہاں ہے تو اس کے کفر ہونے میں کوئی شریہ نہیں ہے، صیما کہ قرآن مجید میں فرمایا گیا "يَعْرِفُونَهُ كَفَرًا يَعْرِفُونَ أَنَّنَا قَوْمٌ" کہ آں حضور ﷺ کو اپنی اور دیکھ کر پہچانتے ہیں کہ یہی خاتم النبیین ہیں۔ یا قوم فرعون کے بارے میں ارشاد ہے "وَ خُذُوا بَہَا وَ اسْتَبِقْنَهَا أَنفُسُہُمْ طَعَارَ غُلُوًّا" کہ یقین کے باوجود نکار کر بیٹھے۔ ان آیات میں یقین معرفت و انکار کے ساتھ موجود ہے۔ تو تھوہ نے جو تعریف ایمان کی کی تھی، وہ صحیح نہ ہوئی۔

تعریف کو درست کرنے کے لیے اقرار کی شرط بڑھائی گئی تاکہ وہ منکرین جو صرف تصدیق قلبی رکھتے اور زبانی اقرار سے گریز کرتے، انھیں نہ سمجھیں کہ ایمان

مرقسی القلیبی، ولد سنہ ۱۱۱۵ھ - ووفی سنہ ۱۲۰۵ھ محمد بن محمد بن محمد بن عبداللہ الحسینی الزہیدی، ابو القیس طعلب بن قیس علامہ اللہ والحبیب والرجل والامام من کبار المصنفین، ائمہ من واسطہ دینی العراق، ومروءۃ بالحدیث، ولی بالعرفان، ریشاۃ فی دینہ والحدیث، وحمل فی الجہاد والامام مہدی، الفاضل، حنفی، کبار فی نقل الفہم کبار ان پر حضور، کرم من حج ولم یروا الزہیدی، وصیہ من لم یکن حجہ کاملًا وترکی بالاعوان فی مصر من کتبہ فاج الفہم فی شرح الفہم والحدیث لسانہ لستغنی فی شرح [جہاد معلوم مذہبی وغیرہ] (۲/۷)

قرآن کی توحید کی اسے کافر قرار دینے میں اس کی تصدیق و کفایت نہیں بنے گی۔ یہی وجہ ہے کہ ضروریاتِ دین میں تاویل، تاہن و تہا، چھوڑنے کے ساتھ انکار چلا ہے۔

ضروریاتِ دین کو بھی واضح کرنا ہوں اس سے پہلے چند بند کی باتیں پیش طوطہ رکھی جائیں صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کو خدا تعالیٰ نے غیر ضروری سوالات سے روک دیا تھا ان مسائل پر صحابہ کا غور و فکر اور حدیث کے دور میں ارتداد کا فتنہ برپا ہوا تھا انھوں نے اسے بقوت دہالیا، بلکہ حضرت عمرؓ کی قتل و قاتل کو بھی برداشت نہ کیا، حضرت عمرؓ نے تو ایسی شدت کا مظاہرہ کیا کہ دین کے بارے میں معمولی رخنے بھی برداشت نہ فرمائے ان کی نظر بڑی دور رس تھی۔ فتنوں کو ابتدا میں کچل دیتے۔

حضرت عثمانؓ کے عہدِ ربوبی کے نتیجہ میں فتنوں نے سر نہٹایا، جس کا عروج حضرت علیؓ کے عہد میں ہے۔ شاہ عبدالعزیز صاحب دہلوی نے لکھا ہے کہ جس طرح اہل اسلام پر چارہ دور آتے ہیں، بچیں، شباب، کبوت، بڑھاپا ایسے ہی خلافت راشدہ پر بھی یہ دور آئے۔ عہدِ صدیقی خلافت کی عظمت ہے، رو بہ رونق شباب، عثمان کا زمانہ خلافت کی کبوت اور حضرت علیؓ کا وقت خلافت کا بڑھاپا، راہی انتشار سے حضرت علیؓ کو کلیئر کی طرف متوجہ رکھ دیا، قتل اور مشن کے سرکوں نے مسلمانوں کی قوت و شوکت کو توڑ کر رکھ دیا دوسرے حالات کے بجائے وہاں ہی وہ شومیں اٹھ گئے

اس تصور سے پہلے ہی اطلاع دے چکے تھے کہ امت تہتر (۳۶) فرقوں میں تقسیم ہو جائے گی۔ اس فرقوں کی تفصیل ان کے عقاید و افکار پر بہت کچھ لکھا گیا۔ مگر میں چند مشہور فرقوں کا ذکر کرتا ہوں جتنے فرقے بن گئے، ان میں سے اسلامی فرقے ان کا کہنا ہوتا ہے جو مسلمان ہوئے کے مدعی ہیں، جو وہ صحیح اسلام پر ہوں یا نہیں۔

راہب، حاراج، معتزلہ، مرجعہ، کرامیہ، حمویہ وغیرہ سب اسلام کے دعویدار ہیں۔ حالانکہ یہ سب گمراہ ہیں، صحیح اسلامی فرقہ اہل سنت و جماعت کا ہے جو اس راستے پر گامزن ہے جو نبی ﷺ اور صحابہ رضی اللہ عنہم کا تھا۔ پھر علیؓ کے ایک

سوال کے جواب میں فرمایا تھا ”مأب عنہ واضحا“ اس کا ٹھیک ترجمہ الٰہی صحت و الجماعت ہے۔ یہ بھی چار کردہ میں تقسیم ہو گئے مگر چاروں سلام پڑھیں۔

۱۔ محدثین جو احمد ابن حنبل کے اقوال متعلقہ مسائل کی تفسیر و شاعت کرتے ہیں۔

۴۔ متکلمین ان میں اشاعرہ اور ماتریدہ ہیں۔ اشاعرہ ابو الحسن شاعری کے مقلد ہیں اور یہ اشعری، امام مالک و امام شافعی کے منقول اقوال متعلقہ عقاید کی تشریح و تردید میں مصروف رہے۔

۳۔ مستکملین مقلدین ہیں: مآثر یہ ابو منصور ماتریدی کی طرف منسوب ہیں۔ ماتریدی، بوعننفہ اور ان کے کاتب فکر سے منقول عطا کی اشاعت کرتے ہیں جو الحسن اشعری اور ابو منصور ماتریدی میں صرف ۱۲ برسوں میں کچھ اختلاف ہے، بیشتر میں اتفاق ہے۔ دونوں امام طحاویؒ کے معاصر ہیں۔

ابو الحسن اشعری رحمہ اللہ جہاں انصاریوں کے شاگرد تھے فرقہ مستزید کے

۱۹۲۲ء میں صدر محمد بن محمد بن محمود تاریکی فوتی ۲۲۲۰ مثلاً کیلوری سے جب منتقل وحق اور منتقلی کے لئے

یادِ زار صاحبِ رت بزرگ تھا اپنے مقامِ اکابر میں اپنی عزت کی قصہ نیک کی مثال صاحبِ طور جی

كتب المقالات، كتاب الوعظ، كتابه، رد الاصوري، الفهم، في محمد باهلي، رد القريظة

ماہنامہ اشرفیہ میں کتاب المجدلی اصول الفقه، دارالعلوم القرآن، جو اپنے مؤسسین کے نظریہ

چھاپ کا کہہ رہا تھا کہ میں تو کبھی نہ مرنے دے گا۔

[illegible]

نہایت سے خبردار کہ اس طائفہ کے لئے کسی طریق پر یہ معلوم ہوا کہ اس کی جڑیں میں کھلی گئی تھیں۔ درمیان درمیان اس وقت۔

۱۴ امام المحدث الثقیہ احمد بن محمد بن مسلمہ بن عیسیٰ بن مسلم بن

ملفوظات حضرت امام باقر علیه السلام، ج ۱، ص ۲۷۹.

تعلیم میں اسماعیل بن ابراہیم - قیو الحسن بن دینار الصحابی نبی مرسى الامیری مرسى

مفتي الأساقفة كان عن الإثنية المتكلمين المجتهدين ولد في طبرستان سنة ١٢٦٠ هـ

وَمَنْ يَدْعُ إِلَى الْفِتْنَةِ يُضَاعَفْ لَهُ إِثْمُهُ سِتْرًا لِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ

خاتون ترمذی، اور مناظر۔ اشعری رمضان میں منکف تھے۔ پہلے عشرہ میں رویائے صادقہ ہوئی کہ اس حضور ﷺ کی حج دین کی حمایت کے لیے فرماتے ہیں لیکن خواب پر چند ہی سوچ نہ ہوئے وہ تو سمجھتے تھے کہ معتزلہ ہی کے فکارتی بجانب ہیں۔ دوسرے عشرہ میں مکرر یہی خواب دیکھا۔ تشویش تو ہوئی، پھر بھی خواب پر زیادہ اصرار نہ دیا۔ تیسرے عشرہ میں پھر یہی خواب دیکھا کہ اس حضور ﷺ منہ فرماتے ہیں کہ میرے بار بار ابتداء پر تم سوچ نہ ہوئے اشعری نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ ﷺ آپ مجھے میرے عقائد کی غلطی پر مطلع فرمائیں۔

اس پر فرمایا کہ اگر خدا تعالیٰ تمہیں راہ راست پر لائے گی ذمہ داری نہ لیتا تو جس یہاں سے اٹھنے سے پہلے تمہارے عقائد کا ایک ایک جھول بیان کر دیتا خواب سے بیدار ہوئے تو معتزلہ خیالات سے نفرت تھی اور عقائد میں سنت و جماعت پر شرح صدر۔ حسن اتفاق اس رد جملہ، جامع مسجد میں شہر پر چڑھے اور معتزلہ کے فکر و نظر کے ایک ایک قسم کو بیان کیا پھر تو اہل سنت و جماعت کے وہ چند حوصلہ ترمذی بنے کہ اہل سنت کا گردن کے لیے شمشیر نہ کر ہو گئے۔ **والحمد للہ علیٰ دینہ**

۳- **صوفیہ**۔ کاسے جو محقق ہیں اور اہل سنت و جماعت سے متعلق ہیں، جنہائے خرافات نہ سوسا محدثین پر سمیعت کا غلبہ ہے، متکلمین، زیدی، یوں یا اشعری سمیعت و عقلیات دونوں سے کام لیتے ہیں یعنی عقائد کو عقلی دلائل سے بھی ثابت کرتے ہیں۔ جڑیہات عقل کے پیدا کردہ ہوں ان کا ازالہ عقلی نظر بنائے

تقریباً سنہ ۳۳۳ھ و ۳۳۱ھ۔ اہل طاعت مستطیعہ لائے خان کتاب مہ "امامة الصلیح" و "الرد علی المجسمة" ملاطبات الاسلام (۱۹۶۴/۴)

ابو الجہانی ولد سنہ ۲۳۵ھ - ۸۱۹ھ و وفی سنہ ۳۰۳ھ - ۹۱۶ھ محمد بن عبد الوہاب بن صلاح الجہانی ابو علی من ائمة المحدثین، وریس عبد الکلام فی مصر و والدہ سہ الطامہ "الجہانیہ" بہ مقالات و آثار، تفر دینا فی المذهب سہ الی جہی (من قرأ فی البصر) اشعری المصنف و وفی جہی بہ نسیم "حائل مطر" و علیہ الاثری (۱۱/۲/۲۵۶)

ہوتے ہیں۔ جب کہ مقررہ سے صرف عقل کو پناہ دیا

۱۔ **موجہ**۔ قہم بن موقتہ کے قہم ہیں۔ دوسرے افکار و نظریات کے علاوہ یہ ان کو صرف معرفت تھی کہتے ہیں۔ یہ اضطرری ہو یا اختیاری، پھر قول و عمل کچھ بھی ہو، مگر یہ معرفت ہے تو اس کے ایمان کو مشکل ایمان نہیں، و صدیقین جانتے ہیں انھوں نے یہ بھی نہیں سوچا کہ ایسی معرفت تو کھانا، اہل ککاب کو بھی تھی تو کہاں کو بھی مومن کہا جائے گا؟ و لعیاذ باللہ۔

۲۔ **کرامت**۔ محمد اس کرم کی طرف منسوب ہیں۔ بعض "کرام" بالمشہور پڑھتے ہیں جب کہ بعض "کرام" بالخصیصہ کہتے ہیں اسی اعتبار سے کرامیہ یا کرامیہ کہہ سکتے ہیں۔ ان کے خیانات بھی عجیب و غریب ہیں۔ یہ ایمان میں معرفت بھی ضروری نہیں کہتے، بلکہ زبان اقرار کو ہی ایمان جانتے ہیں۔

۳۔ **موجہ**۔ "خوارحاء" سے ماخوذ ہے۔ معنی "موخر کرنا" پیچھے ڈال دینا۔ قرآن شریف میں ہے "واحدوں موجود لا حول للہ" یہ غزوہ تبوک میں ان عین مکارہ رضوں نے عہدیم سے حقائق شدہ ہے جسوں نے عہد میں عدم شرکت کی وجہ صحیح بتائی تھی ان کے بارے میں حد تعالیٰ نے کوئی فوری فیصلہ نہیں فرمایا تھا۔ ترجیح عمل کو ایمان سے موخر کرتے ہیں اور کہاؤں کے ساتھ بھی ایمان کو متاثر فرما نہیں دیتے۔ یہ ایمان کی حقیقت، اختیار و تصدیق کے ساتھ ذاتی قرار دیتے ہیں۔ یہ کہتے ہیں کہ جیسے کفر کے ساتھ کوئی حسد کا رآمد نہیں، ایسے ہی ایمان کے ہوئے کوئی گناہ مضرب نہیں۔ گویا کہ انھوں نے اس کو کوئی حیثیت نہیں دی۔

یہم بن صفوان السمرقندی ابو محرز بن موالی بنی راسب راس "الجهينة قال الذهبي
قتال المیدغ، هلك في زمان صعد النابغين وفد روع شرعاً عظيماً، كان يلقى له
عسكر الحارث ابن سريج الحارث بن علي امراء عرسا، لغض عليه بضرب مبار، فطلب حوم
لنقاء، فقال مصر لا تقوم عينا مع لومانية كثر مما قصب .

۴۔ معتزلہ و خواج - ان کے خیال میں اہل ایمان کا جڑ ہیں۔ ان کے غلو کا یہ عام ہے کہ اگر کسی سے کوئی فرض چھوٹ گیا کسی حرام کا ارتکاب ہو گیا تو وہ ایمان سے بالکل محروم ہو گیا بعض معتزلہ نے یہ بھی کہا کہ تارک فرض یا مرتکب حرام، موس تو رہ رہ مگر ہم اسے کافر بھی نہ کہیں گے۔ یہ بھی صرف دنیا میں۔ مگر آخرت میں سے مثل کفار "محلہ فی النار" مانتے ہیں۔ خواج ایسے شخص کو قطعاً کافر مانتے ہیں اور اس کے کفر میں درا بھی مثال نہیں۔

اہل سنت و جماعت ان گمراہ فرقوں سے ہٹ کر صحیح فکر و نظر کے حامل اور ایمان کی تشریح میں سب سے جدا، اہل سنت و الجماعت ہیں۔ یہ کہتے ہیں کہ جب تک تصدیق و اقرار سے اور کوئی ایسا عمل بھی سرزد نہیں ہوا جو تصدیق کے نفوت ہوئے پر راسخ کرے، جیسا کہ تورا کو متحد کرنا قرآن کریم کو ٹکدگی میں ڈال دینا پیغمبر صاحب کی شان میں گستاخی۔ یہ اہل تصدیق کے نفوت ہونے کی دلیل ہیں۔ یہ شخص کافر ہوگا۔ اہل سنت یہ بھی نہیں کہتے کہ معصیت قطعاً معصیتیں۔ اور ارتکاب معصیت پر سزائے جسم کے قائل ہیں۔ اور سزا بھگتنے کے بعد دخول جنت کا عقیدہ رکھتے ہیں اس حد تک کہ اہل سنت و جماعت میں یہ بھی کوئی خدو و بسین مگر پھر ایسا ہوا کہ بعض فاسق معتزلہ سے ہو تو تردید اختیار کی میں ان کی تعمیر مت کیجی بد میں جس کے دور میں راج کا رواج تھا تو رد و خارجیت میں ان کی تعمیر سے کچھ دور سے میں بددعا کا ایک میاں یکساں تھیں اور ساتھ ساتھ میں کوئی اختلاف نہ تھا۔ یہ بڑی غلطی ہوئی کہ اس میں منظر سے قطع نظر کر کے کسی کو مرجع کہہ دیا تو جو دوسرے کو معتزلی کہا گیا مثلاً امام ابو حنیفہ "عمل کو ایمان کا حریص کہتے تو ابھی مرجع کہہ ڈالا حالانکہ کہ سبب معصیت کو معصیتیں مانتے، جبکہ جو حنیفہ معصیت کی معصرت کے قائل ہیں۔ یہی محدثین سے جو اہل حال پروردگار تو ابھی معتزلہ بنا دیا گیا حالانکہ ان کے دور معتزلہ کے فکر و نظر میں ان میں دسمان کا رقی ہے۔ تعمیر مت کے

اختلاف کو حقیقی اختلاف گردانا کم علمی ہے۔ چوں کہ بیشتر یہی فرقے زیر بحث آئیں گے، اس لیے کچھ تفصیل کر دی۔ ورنہ مقصود تو ایمان کی تحقیق کرنا ہے اور وہ یہ ہے۔

﴿۵۵﴾ فرمایا کہ وہ مرکزی نقطہ نظر، جس سے ایمان و کفر میں واقعی فرق ہوگا، کیا ہے؟ چوں کہ آپ نے قرآن کا بیان خود سنا لیا، "بِقَوْلِهِمْ كَمَا بِغُرُفُونَ اَنَّهُمْ" تو صرف معرفت اگر ایمان میں مطلوب ہے تو یہی قرآن یہ کفار اہل کتاب کو حاصل ہے۔ اقرار کو ایمان کہنے تو ابو طالب کے بعض اشعار میں آں حضور ﷺ کے خصائص حمیدہ کا اعتراف اور نبوت کا قرار دہاں ہے۔

برقہ نے تو خود امام بخاریؒ کی روایت کے مطابق یہاں تک کہا کہ "اگر میں محمد ﷺ تک پہنچ جاؤں تو اس کے پاؤں دھوں" بلکہ مرسل ابن اسحاق میں یہ بھی ہے کہ اس نے بعض علمائے نصاریٰ کے سامنے کہا تھا کہ مجھے یقین ہے کہ محمد ﷺ نبی مرسل ہیں، اس سے بعد آپ کو اور کیا چاہیے؟ نقد یقین بھی ہے، تسلیم بھی ہے، اتر رہی۔ گویا کہ ایمان کے لیے جو کچھ مطلوب ہے، وہ سب کچھ موجود لیکن اس کے وجود اسے کا مقرر رہا، مگر مرکزی تہ کے تقرر و یقین میں کس جواز و بہت ہے لیکن یہ کہ یہ ہے کہ التزم طاعت اور سلام کے سوا تمام ادیان سے بے تعلقی بلکہ بے راہی پر ایمان و کفر کا فیصلہ ہوگا۔

بو طالب نے فر دیا، لیکن التزم طاعت ان کے یہاں نہیں۔ یہی حار برقل کا ہے، اور یہی اس کا وہاں، جن میں معرفت کا اعلاں خود قرآن سے کیا ہے اس لیے میں 'ایمان' کا ترجمہ 'چنانچہ میں کرتا ہوں' کرتا ہوں، ردوں، دونوں ترجموں کا فرق محسوس کریں گے حافظ میں تیسرے بھی التزام طاعت 'تو میرا' کا جزاء تک تر دیا ہے اس وضاحت کے بعد فقہاء کے یہاں قرآن کی ضرورت صرف قرار ہاں شہادت نہیں ہے، بلکہ التزام طاعت ہی شہادت نظر ہے۔ امام عظیم سے سنتوں سے کہ ایمان معرفت سے میں کہتا ہوں کہ اس معرفت سے حسرت

مومن کو والی معرفت مراد ہے، جو مسلسل رخصت پر نصیب ہوتی ہے اور جس کے یہاں کامل ہونے میں کوئی شبہ نہیں۔ لغوی معرفت مراد نہیں، جس کے چاروں ائمہ معرفت کو شرط قرار نہیں دیتے یعنی معرفت لغوی۔

﴿۵۶﴾ فرمایا کہ کیا، عمال، ایمان کے جز ہیں؟ میرا نہیں ہے کہ یہ صرف ایک نثر و نظر کا اختلاص تھا جب اسے عقیدہ بنایا گیا خوب سمجھ گیا کہ اگرچہ ایمان بول کر اعمان مراد لے گئے ہیں اور اس سلسلے کی بہت سی احادیث ہیں لیکن قرآن کے یہاں اس کے مؤید نہیں۔ قرآن مجید صرف تصدیق پر ایمان کا حلاق کرتا ہے ”عمل“ کا بیونہ اس کے ساتھ نہیں لگاتا یہ سب ہے کہ قرآن ایمان کی اہمیت، قلب کی جانب کرتا ہے اور قلب کا فعل صرف تصدیق ہے۔ خدا تعالیٰ ایمان کے ساتھ عمل صریح قرار کرتا ہے لیکن ”عطف“ کے ساتھ، جس کی اولیت قدر پر ہے۔ اور ائمہ، ایمان کا جز، ہوتے تو یہ ان کا ذکر کافی ہوتا، مستقلال عمل کے، اگر کی ضرورت تھی اور وہ بھی عطف کے ساتھ۔ نیز ماس کو ان مؤمنین سے جدا نہیں کیا گیا، جنہوں نے معاص کا ارتکاب کیا، عیب کہ فرمایا ”وَالَّذِينَ ظَنُّوا أَنَّهُمْ مَنِ اتَّقُوا فَمَنِ اتَّقُوا“

مؤمنین کا نام بھی قرآن، شریعہ معصیت سے، پھر بھی قرآن انہیں مؤمنین قرار دے رہا ہے۔ مگر طاعت حقی عمال، ان میں سے ہوتے تو معصیت، طاعت کے مخالف ہے پھر یہ دونوں کیسے یکجا ہو سکتے ہیں۔

اس کے ساتھ فرمایا کہ ہر تیسہ و چوبیس آدمی ہیں، انہوں نے ایسے مواقع پر ”عاطفہ“ نئے سے انکار کر دیا، درنگ کیا کہ عمال، وہاں میں اگرچہ داخل ہیں لیکن مستقل ان کا ذکر اس لیے ہے کہ انہیں کا اہتمام کیا جائے غفلت۔ بدین جائے۔ جب کہ عام جواب یہ دیا جاتا ہے کہ ”عطف“ عام علی الناس ہے۔ مگر یہ تیسہ و چوبیس کے کام لے کر تعبیر بدل دی

میں کہتا ہوں کہ ہات تو بڑی رلی کی، مگر یہ عطف کی صورت میں تو چل جائے گی۔ لیکن اس آیت میں اس تیسرے کی کریں گے "ص عجب صلیحاً مَن ذُکِرَ وَاتْنٰی وَهُوَ مُؤْمِنٌ" اس میں احوال کو ایمان کے لیے شرط بنایا "عطف" نہیں۔ یہاں بن تیسرے سے فوہ زہانت کے باوجود کوئی جواب نہیں بن پڑا۔

﴿۵۸﴾ فرمایا کہ میں تسلیم کر چکا ہوں کہ حدیث میں اطلاق ایمان کا احوال پر ہے تو اعمال کا جتنا نئے واسعے کہتے ہیں کہ یہ از قبیل اطلاق کلی علی مجرء ہے کہ ایمان کل احوال پر ہے۔

میں کہتا ہوں کہ یوں بھی تو ہو سکتا ہے کہ یہ از قبیل اطلاق مبدی علی الاثر ہو کہ مبدی ایمان اور عمل کی کاثر دوسری بات یہ ہے کہ قرآن حدیث میں تعارض ہو گیا تو چاہیے کہ قرآن کی اتباع کی جائے اور حدیث میں تاویل کی جائے اور کہا جاسکتا ہے کہ قرآن سے حقیقت کا لکھا رکھا اور حدیث مصداق پر چلی۔ دوسری بات ایمان تیسری میں اہمیت کی طرف رجحان ہے۔ عمل کی اہمیت کی طرف رجحان ہے۔ تاہم عمومی دلیل صرف عقیدہ پر کثرت کے ترک عمل میں مبتلا ہو۔ احادیث کا رخ اکثر و بیشتر کی طرف رہتا ہے کہ جو چیز قرآن میں نہ جانی یا قرآن کے احصاء سے جو شکالات کھڑے ہوں ان کا ازالہ کیا جائے۔

الحاصل خود بخود کا ٹھکانہ یا مگر اور تورات مختصر تھی کہ امام اعظم کے پیش نظر اس مسئلہ میں قرآن ہے اور محدثین کے سامنے "حدیث" ہیں صرف اتنا یہود بال رہ گیا کہ دونوں فریقوں میں سے حق و صواب کو کون پہچانے اور کون نہیں۔

﴿۵۹﴾ فرمایا کہ میں نے بڑی تحقیق و تفتیش کی کہ یہ معصوم کروں کہ ایمان حشر میں کی صورت اختیار کرے گا مگر کوئی ایسی مستند چیز نہیں ملی، جس کے ذریعہ حشر میں ایمان کی صورت متعین ہو سکے۔ حالانکہ ہاتھی تمام احوال کس طرح متشکل ہوں گے میرے پاس اس کے معطولات مع لائق ہیں کہ احوال حشر میں متشکل ہو جائیں گے اور جنہیں سنا ہم عوام کہہ رہے ہیں یہ سب خواہر کی صورت میں

تھک اور گئے۔ اس سے میں یہ سمجھا کہ اعمال ایمان سے طمّحہ چیز ہے۔ اس حضور
 علیہ السلام نے فرمایا "مُؤْمِنٌ اِيْمَانًا وَحِكْمَةً" اس سے معلوم ہوتا ہے کہ بیڑہ مہدک
 و حکمت سے لبر رہا گیا تھا۔ اعمال صرف اس کے ثمرات ہیں یا بدکھیا کہ
 "حکمت" عمل نہیں ہے، وہ ایک علیحدہ چیز ہے ہاں! ایک مدایتِ مرسل جو خدا سے
 ہے۔ اس میں ہے نہ ایمان قیامت کے دئے گا اور خدا تعالیٰ سے عرض کرے گا
 کہ "تو مومن ہے" (اس دینے والا) "میں ایمان ہوں تو اس کو بخش دے۔ جس
 نے مجھ پر پناہ تو ایسے ہی اسلام کر عرض کرے گا تو مسلمان بن جائے اور میں اسلام
 ہوں۔ اس سے معلوم ہو کہ ایمان اور اسلام دونوں علیحدہ علیحدہ ہیں اور الگ الگ
 کیوں ناگوار احضرت میں آتے اور اس مرسل روایت میں ایمان کی مثال متعین
 نہیں کی گئی۔ مزید کہتا ہوں کہ دفعہ حنف کا مدار ایمان ہے اور یہ سب کے یہاں
 ملے۔ اور یہ بھی مسلم ہے کہ کفر جنم میں سے جائے گا۔ رہے اعمال تو وہ دست میں
 رحمتِ اولیٰ کا سبب بنیں گے اور جنم سے بچاؤ کا ذریعہ اس سے بھی معلوم ہو کہ
 ایمان اور ایمان و علیحدہ چیزیں ہیں، چاہے تو آپ یوں کہہ لیجئے کہ ایک ایمان اور
 میں احکام کے نذر کا دار ہے، دوسرے عقیدہ سے اور ایک آخرت میں نجات کا
 باعث ہے۔ اس میں اعمال و اخلاق سب آتے ہیں۔

عزّتی لکھتے ہیں کہ سلسلہ عقائد میں جس ایمان کا ذکر آتا ہے، وہ نہ کم ہوتا ہے
 نہ بڑھتا ہے، اس لیے تقدیرِ حق کلمہ کا اسلام معتبر ہے، اگرچہ وہ تارکِ اعمال ہو اور
 اسے کافر کہیں گے اور نہ مرد اور ایمان جس سے عیث بحث کرتی ہے اس میں
 اضافہ کی گئی ہے۔ توجو یہ کہتے ہیں کہ صرف لفظی جھگڑا ہے، یہ نلکا ہے۔ اتنے جلیل
 القدر ائمہ لفظی مناقشات میں کیسے جھگڑا ہوں گے، جب کہ وہ مختلف ایمان میں مصروف
 ہیں کہ آیا صرف فضیلت ایمان ہے یا مجموعہ تصدیق و عمل ایمان ہے۔ یہ تو ان کا ایسا
 اختلاف ہے کہ یہ زار کا ر و باب کے مجموعہ کا نام ہے یا صرف ارکان کا۔ اگر اسے

کہا کہ وہ ایمان میں عدم ریاضیاتی دلی کے قائل تھے اور یہ برعز و نقل میں بے مستر
 ہیں میں پڑھ کر پھر انھیں میں پڑھ کر کہ ممکن ہے امام عظیمؑ اپنے استار کے ہم خیال ہوں،
 حالانکہ حنفیہ کے عقائد کے باب میں عقیدہ طحاوی مستند و خیر ہے موصوف نے
 وضاحت کی ہے کہ انھوں نے پی تالیف میں ابو حنیفہؒ و ابو یوسفؒ کے عقائد لکھے ہیں
 عقیدہ طحاوی کی بہترین شرح تو نوویؒ نے کی ہے۔ یہ قزوینی، ابن کثیر کے شاگرد ہیں مگر
 حلی ہیں۔ ان کی تصریحات سے معلوم ہوتا ہے کہ امام صاحب مطلقاً نقلی ریاضیاتی دلی کی
 نہیں کرتے بلکہ تصدیق میں ایک خاص درجہ میں پہنچ کر ریاضیاتی دلی کا ذکر کرتے ہیں۔
 امام میں اسے یہ تسلیم کر کے کہ بعد از ریاضیاتی دلی کا قول ابو حنیفہؒ کا ہے، تفصیل کرتا ہوں۔

امام صاحب کی اس تحقیق کے چار معانی ہو سکتے ہیں (۱) بیان میں ریاضیاتی
 دلی (۲) تصدیق میں ریاضیاتی دلی (۳) ایمان میں تصدیق کے اعتبار سے ریاضیاتی
 دلی، اس معنی کر کہ خود تصدیق میں تو کوئی ریاضیاتی دلی نہیں لیکن اس حیثیت سے کہ
 تصدیق میں شرح نسیم یہ جائے اور ظاہر ہے کہ تصدیق کا انشاء تصدیق سے
 علیحدہ ہے (۴) صورت ایمان میں ریاضیاتی دلی جو اس کلمہ ایمان میں ریاضیاتی دلی
 ہے۔ سے تو امام صاحب بھی تسلیم کرتے ہیں، جیسے ”الصلوٰۃ“ میں کی در ریاضیاتی
 چنانچہ در دو جلد ۱۵ ص ۱۵ پر علی میں یا سہ کی حدیث ہے کہ ”س حصہ
 جو علیؑ کے خدیوہ کہ آئی نماز پڑھ کر ہوتا ہے۔ کسی کی سار کا تو اس حصہ، انھوں،
 ساتوں چھٹا پانچوں، چوتھائی، پہلی، معصوم کا دھکا قائل قبول ہوتا ہے تو اس
 طرح سار میں کی دہشتی چل رہی ہے اگر ایمان میں بھی اسی طرح کی کمی در رہے
 مگر وہ تو امام صاحب اس کے منکر نہیں۔ رہا ایمان میں، اعتبار تصدیق کی در ریاضیاتی

ایضاً امام صاحب سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ امام صاحب نے اپنے عقائد میں یہ لکھا ہے کہ
 کہ جان کی شرح، مگر جو بعد میں لکھی، کھل دی جس، آپ کے صاحب نے ایمان کہہ کر
 سے میں یاد، عقیدہ میں اس کی شرح، آپ نے علوم کی تفصیل، حال ان میں کہ ۱۱ عید، ۲۰

ہات سے بھی زیادہ غلط ہے۔ غور کیجئے کہ سیاہ کپڑے کی سیاہی کسے کی سیاہی سے
 یقیناً کم ہے تو کیا کوئی کہہ سکتا ہے کہ کپڑے کی سیاہی سے جب بھرپور سیاہی کم ہوئی تو
 اس میں اسی درجہ میں سفیدی کا تحقق ہو گیا؟ تو یہ کیسے ممکن ہے کہ تصدیق کے کسی جز
 کے انشاء سے اسی قدر تک کا تحقق ہو۔

یاد رکھنا کہ جب سیاہی مکمل ختم ہو تو سفیدی کا تحقق ہو گا۔ ایسے ہی تصدیق کیلئے
 ختم ہو تو شک کا تحقق ہو گا۔ اسے تسلیم کیا جاسکتا ہے کہ تصدیق جز جز کر کے کم ہوتی
 جائے تو ایک وقت ایسا آئے گا کہ تصدیق کا نام و نشان نہ رہے گا اور اس کی جگہ کھر
 آجائے گا۔ یہ طے کر کے بنانا مشکل ہے۔ اچھا لانا کہہ سکتے ہیں کہ ایک وقت ایسا
 آئے گا کہ تصدیق کیلئے ختم ہو جائے گی اور اسے اب ممکن نہیں کہا جائے گا۔ حالاں
 کہ میں بتا رہا ہوں کہ چکا ہوں کہ حقد میں مسائل شرعیہ کو کسی طرح حل نہیں کرتے
 تھے۔ مسائل میں میرا خیال یہ ہی تھا اور اکثر شراہیں کا بھی بیکار رہا۔ ہے لیکن پھر
 میں نے حافظ بولقاہم سے غلط فہمی کی کتاب ”شرح اصول اعتقاد اہل السنہ
 و جماعت“ میں دیکھا کہ سلف کہتے ہیں کہ ایمان طاعت سے لاحق ہے اور محبت
 سے گھٹتا ہے اس تحقیق کے بعد تو سابقہ تمام تعلیمات ختم ہو گئے۔ اب معلوم ہوا کہ سلف
 کی روایتی تصدیق باطنی میں ماہر ہے ہیں ذرا ایسی مرکب میں اس کی
 صدارت سے صاحب معلوم ہوا کہ عمل اور بات کی میں کچھ دخل رکھتے ہیں اور اصل
 کو تصدیق یاں کی مشورہ میں موثر مانتے ہیں، ایمان کے اجزاء انہیں مانتے۔

وضاحت اس کی یہ ہے کہ یہاں تک جیسا کہ درجہ کی شراہیں کا ہے نہ جائیں
 اور ٹھنڈا ہوا رہ جائے اور پیچہ میں وہ خشک ہو جائے، ان دونوں باتوں میں زمین
 و آسمان کا فرق ہے اور اس غلط فہمی کا منشاء یہ ہے کہ بخاریؒ نے سلف کے مفروضہ کو اپنا
 محض بہیم نقل کیا جس سے سلف کی مراد واضح نہ ہو سکی۔ پہلی شرح کے اعتبار سے
 ائمہ اربعہ نے جسے ہاتھ لایا۔ اور اس شرح سے عمال و اسباب کے درجہ

میں رہے۔ یا یوں کہیے کہ پہلے شرع کیمت میں اختلاف کی طرف سے جاتی تھی جب کہ دوسری شرع سے معلوم ہوا کہ اختلاف کیفیت میں ہوا تو دوسری شرع پر ایمان میں زیادتی دینی کا امام عظیم بھی انکار نہ کریں گے۔

چونکہ انصراح و انشر یقیناً کم و بیش دو تار جلتا ہے۔ بے جھٹی آیات ہی رکنی نے استدلال میں پیش کیا ان میں خود تصدیق کی کمی و درپوش رہ برکت ہیں، بلکہ تصدیق کے انصراح و انشر کی کمی و زیادتی ملحوظ ہے اور قرآن اسی سے بحث کرتا ہے تو امام صاحب ایک ایسے مرتبہ محفوظ میں گفتگو کر رہے ہیں، جو مدبر و نجات ہے اور اس سے ذرا بھی کم ہو تو کفر سے غزالی سے لکھا ہے کہ ایمان کا طلاق یقین پر بھی ہوتا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ یقین کی نقیض منہی ہوتی ہے اور کبھی ایمان کا اطلاق اس یقین پر ہوتا ہے جو قلب پر عتاب ہو اور تمام جوارح اس کے تابع ہوتے ہیں یقین کا یہ مطلب جو غریب نے نہیں کیا، اس میں عیناً فرق ہوتا ہے۔ غزالی کی اس تحقیق سے معلوم ہوا کہ ایمان کے دونوں معنی میں یعنی اب یقین جس کی نقیض منہی ہو اور وہ یقین جو قلب پر عتاب ہو تو اگر غزالی کی تحقیق کے مطابق تعدد ظلال مان لیا جائے۔ تو کہا جاسکتا ہے کہ الوحدیہ کی نظر میں ایمان پر سے حس سے خلویہ جنت مرد ہے جو مدبر و نجات ہے اور تقبیہ کی نظر میں پر ہوتی ہے، اور محدثین کے خیال میں صحت کمال، ان سے حس سے ساتھ ایمان صالحہ کا جو زمرہ دی ہے۔ تنہی است تھی، جسے اختلافات کا پہاڑ بنا دیا گیا۔

طحاوی نے اس فرق کو پیش نظر رکھ کر طے کر دیا کہ امام عظیم کے سامنے مہم محفوظ سے اور میں کہہ چکا ہوں کہ امام کے عقائد و افکار کے سلسلہ میں مستند، حد "عقیدہ طحاوی" ہے۔

﴿۱۶﴾ فرمایا کہ میں نے تو یہ دلی کہ امام بخاری نے سف کے قوس متعلقہ ایمان کو مختصر کر دیا، جس کے نتیجے میں آویز شوش کا دروازہ کھل گیا۔ طحاوی کی عبارت دیکھئے۔

الایمان و حد و اہلہ فی اصلہ سواء، والفاصل یبی الغشبة،

سے لپے حشمت اؤں۔ اگر اسے مجموعہ کا ترانہ یاد کیا تو یہاں کی نصیب دوسرے
اجزاء سے کیا رہی؟ اولیٰ اور اعلیٰ یا اصل و فرع یا ایسے ہی مانع و ممتنع یا یکی
کر رہے جائیں تو اعلیٰ اور اصل کی اہمیت کم ہو جاتی ہے اس لیے ضروری ہے کہ
پہلے یہاں کا سب سے ذاتی مقام متعین کیا جائے، پھر دوسرے اجزاء پر بحث ہو اور
اس کی حیثیت نمایاں کی جائے۔

جب ہم اس نقطہ نظر سے غور کریں اور ایمان کو اعمال سے جدا کریں تو
بہت سہی وہ سبب ہوگا کہ مرکب تو اہم صاحب نے اگر سبب قرار دیا تو اس میں کیا
قباحت ہے وہ نوعیات کو اس کا اصل مقدم دینا چاہتے ہیں اور عمل کو اس کی
حیثیت میں اس سے اونچا بناتے ہیں۔

﴿۶۵﴾ فرمایا کہ ایک بڑی خطی جس کی پہلے صحت کے بارے میں کھل گئی تھی،
دو ہفتے پہلے گئی کہ فقہاء محمد شمس عقیقہ کی بحث چھیڑ رہے ہیں۔ ایسا نہیں بلکہ ہر ایک
اپنے اپنے دائرے میں رہ کر صرف غلطوہ ہے محمد شمس کا مقدمہ جو سے تھا جو
وہاں کی حقیقت صرف تمدن کے لئے اور یہ کہ کون معصیت میں سے ہے مصر میں
اس کے صبر۔ میں غم کی وہ شبہ ہیں۔ بلکہ سے ناقابل، تعلقات پر سمجھ کر
صبر نہ کر دیا گیا۔ لہذا، اصل قدر سبب کی۔ انکا سے متصادم ہوئے، انکے کو
اسان، اتنی حیثیت دینا چاہی۔ سبب سے کہہ رہے ہیں کہ وہ اس کے جب جھڑپ
شروع ہوتے ہیں تو کچھ نہ کچھ ہوتا ہے۔ یہاں کی بیانیہ ہوا۔ مگر جسے عمل کو
گھٹایا، معصیت کی دلی درجہ میں۔ اس سے کہہ رہے ہیں کہ وہ اس کے جب جھڑپ
کا حرم سے میں یہاں کہہ رہی غم کی گئی وہاں چاہتا ہوں، یہاں وہی کا حرم
جو، میں میں یہاں وہی کے شکل میں سے آیا۔ کہ وہ صرف اس چاہتے ہیں
کہ مرید کے ہاں، وہ میں نہیں، ہم میں میں عوام و عامی نہ رہے ہیں۔

بات ذہن تک تھی اور مفہوم بھی سمجھ تھا، لیکن غم پر اتر رہا تھا کہ اصل حمت

و محبت کا اسے قیاد بنا کر چھوڑا جس نے ذرا سا بھی اختلاف کیا، اسے
 ”مری“ کہہ دیا گیا۔ دراصل ایک دوسری جانب عمل کی حیثیت گراں نہیں جا رہی بلکہ
 ضرورتاً نصیر مدنی تھی۔ مگر مریجہ کے عائشہ نعیمی دعت بدستے کو بھی گوارہ نہ کرتے
 اور جو عمل کے باب میں ان کے نظریات سے ان کی شدت پسندی سے ذرا بھی
 اختلاف کرتا، اسے قاتل اسے نہ صرف مرجہ کا درجہ دیا، بلکہ ”مری“ کہتے۔ یہی ظلم امام
 ہمام ابو حنیفہ کے ساتھ بھی کیا گیا، اس مانجی میں منظر کا محظوظ نہ رہا گیا کہ ہر
 صاحب کے دور میں معرکہ کا عروج تھا، جو مرتکب کبیرہ کو ہمیشہ کے لیے جہنمی
 بنا رہے تھے، امام صاحب کو ان ہی کی زد پہ کرنا تھی۔ اگر امام صاحب اس ناکہ
 وقت میں محدثین کی اصطلاحات و نظریات کی شاعت کرتے تو یہ معتبر کے
 خیانات کی کھلی تائید ہوتی۔

۱۶ھ تک اصل لفظ ہمام جسے نکر و طریٰ بحر پرورد جنتیں غیب نہیں مرجہ۔
 کی طرف پرانی لکھی گئی ہے، نئے لفظ اس سے بچے اور میں معتزلہ کے بچے۔
 فتاویٰ کا رد کرنے کے لیے تعبیر بدن و مرید کہ عمل ایسا میں سے ایک تھا کہ سخت ہے کہ
 دریا کا جھونکا ہوا ایسا ہمارے۔ ایسی گئی گندہ جہنم کی جانب قاتل تھی۔
 ہو۔ نقطہ نظر صحیح کیجئے کہ ایسا کامقام یہ ہے کہ مدت و عمر کوئی ملکی نہ رہے بلکہ
 اس کا حاتمہ اس عقیدہ پر ہو جس کا ترجمہ لا الہ الا اللہ ہے تو وہ بہرحال بہت میں
 جائے گا۔ ایسا نہیں جیسا کہ خبر کہتے ہیں کہ کتنا ہی مشغول میں کیوں نہ ہو مگر کوئی
 کبیرہ سر نہ دو گیا تو مغفرت نہیں ہوگی۔ امام صاحب نے باخ و انظر کی سے کام لے
 کر اپنے دور کے فتاویٰ قائلہ کیا، جب کہ عمل کو ہی سب کچھ بنایا جا رہا تھا اور جس
 میں کو جس پشت و لاچار تھا تو یہ اس کے دور کی ضرورت تھی، جیسا کہ محدثین کو
 ہے وقت میں پیش آئی، مریہ ظلم ہے کہ محدثین کی ضرورت تسلیم کر لی گئی اور امام
 صاحب کی اپنے دور کی مجبور ہو کر سمجھی کی کوشش نہ کی گئی بلکہ آپ کا کمال تو یہ ہے کہ

اعمال کو ایمان میں داخل نہیں مانتا لیکن "نجات" میں داخل مانتا، آپ ایمان کو "ذی
اجزاء" نہیں مانتے، بلکہ جو کچھ آں حضور ﷺ کی شریعت ہے اس پر پھر یورپین کو
ایمان قرار دیتے ہیں اور ایسے ہی جو یہ رقی دہی کے قائل ہیں، اس کے پیش نظر موسیٰ
کامل و ناقص تھا، است کچھ بڑی نیچھی لیکن، اختلاف کے شائقین نے بڑھادی۔

۶۷۷ھ فرمایا کہ: "یہاں کا محل کیا ہے؟" امام شافعی "قلب" مانتے ہیں اور امام
صاحب کے متعلق کہ میرا کردہ "وماغ" محل ایمان کہتے ہیں، مجمع البہار میں
یہی وضاحت ہے۔

میں کہتا ہوں کہ "مجمع البہار" نے یہ تصریح قطعاً ناقص القیات ہے۔ میں نے
قدیم و حیرانہ محفل رکھا ہے مجھے کہیں یہ نہیں ملا کہ امام صاحب "محل ایمان" وماغ کو
کہتے ہیں بلکہ ہر ایک "قلب البہار" میں ہے کہ ہمارا جنازہ پڑھا ہے و لا میہ
کے سینے کے محل کھڑا ہو۔ وہ محل صاحب مدایہ سے یہی کہ محل ایمان، قلب ہے
اس لیے، یہی کہ محل کھڑا ہو، چاہے لیجئے اس وضاحت سے صاف کرنا کہ
احناف محل کھڑا ایمان، قلب کو مانتے ہیں۔

حریہ کہ طہاء کے یہاں علوم کا مخزن وماغ ہے اور سات فرستی سرچشمہ
ایمان، قلب ہوتا ہے۔ میں کہتا ہوں کہ محل ایمان، قلب ہے لیکن اس کا طہاء وماغ
میں ہوگا۔ جیسا کہ سوچتے ہیں کہ بچے تو روشی قلب میں پہنچے گی۔ مگر چہ میں نے
امیدوار فقہاء کی تحقیقات کو قریب کر دیا امام جو چیز قرآن مجید سے واضح ہوئی
ہیں، میرا وہ یہ ہے کہ اس کوں کے طہاء پر کھنڈا ہے۔

۶۸۸ھ فرمایا کہ قلب کی بہت قسم کے ساتھ میرا مہر کی سی ہے کہ قلب اصل
باقی، عسائے جسم کی لروہ ہیں۔ قلب علوم و معارف کا مصدر و حقائق و ملامت کا
سرچشمہ ہے، جامع صغیر میں سہولتی ہے یک رویت رک رکی ہے، جس میں ہے کہ تک
بادشاہ نے "و" "مقی" میں سے کہ کاں، قلب کے قیف ہیں۔ خارجی سموات کاں،

قلب کو پہنچاتے ہیں۔ دونوں آنکھیں اس کے دہشتہار ہیں، جس سے وہ شجر و حجر کا لکڑ سے جدا کرتے ہیں دونوں ہاتھ باز، دونوں پاؤں سوار، جگر رحمت ملی خشک، پیچھے دوسرے سانس لینے کا دریچہ، اگر یہ اثر صحیح ہے تو خشک کا تعلق کلی سے ہوا اللہ نے اس کی کوئی وجہ نہیں لکھی۔ مگر میرا خیال ہے کہ خشک کا سبب پیچھے دوسرے کا منہ نہ پھینا ہے۔ قلب تمام اعضاء کی اصل ہے، باسثناء روح کہ ”روح“ خارجی چیز ہے اور نفس کی جگہ حکر ہے، جو بذات و شہوت کی طلب کرتا ہے اور قلب کو نفس اس وقت کہتے ہیں، جب اعداد و شہوت انسانی میں مستغرق ہوتا ہے۔ صلاح و فلاح کا مدار قلب پر ہے، جو انوار الہیہ کا مہبط و سراخ خداوندی کا خزانہ ہے۔ حدیث میں ہے کہ جب خدا تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کا پختلا تیار کیا تو شیطان نے اس میں تمس کر دیکھا کہ بہت سے سوراخ ہیں بولایہ ایسی مخلوق ہوگی، جو خود پر قابو پائے۔ ہوگی۔ پھر نسل کے ایک گوشے میں جموٹی کی کٹھری بند کیجھی تو کہیں لگا کہ اس کو نفرن میں کیا ہے کچھ پتہ نہیں چلتا۔ حالانکہ یہی قلب تھا اس سے میں نے سمجھا چوں کہ قلب تجلیات ربان کا مظہر ہے، اس لیے اس کو فحش کر دیا اور اس میں کوئی سوراخ نہیں کہیں ”اب و انگہ کی طرح ہے ہر مردانہ سے ہر سے جس میں کوئی کھڑکی نہ رہے۔ بھی نکس الہی مدبہ جبر و نیک، سے خدائے عظیم و خیر کے سو کون سمجھ سکتا ہے۔

(۶۹) فرمایا کہ حقیقتاً ”انسان“ مقصد قلب ہے وہ پورے جس ابھپ کی طرح ہے، جس سے جڑوں کا مداخلت کر دیئے گئے۔ طبع خشک ہو یا صوبہ جہان دور ہے۔ میں اس کو اہل ترس لطیف سمجھتا ہوں۔ اگر کسی کو کوئی نہیں سار میں بھی ملے کرے تو میں اس کو نامراد کہتا

(۷۰) فرمایا کہ میرے نزدیک اصل لطائف خشک ہیں روح قلب نفس، جس کا مع صحر ہے اور ماتی لاف حسیہ کہ سرخشی مانگی جو بعد صاحب و غیرہ لے بنائے،

دوسرے اعتبارات ہیں۔ قلب، رزح ہے مادی و روحانی کے درمیان۔

چاہے کچھ فرمایا کہ قلب معنوی چیز ہے، اس لیے کہ جملہ نباتات کو دیکھو وہ نیچے سے اوپر کو جاری ہیں۔ حیوانات مستوی ہیں کہ ان کا پرغ نہ اوپر نہ نیچے۔ لیکن انسان کی ساخت اللہ اور کی طرح ہے، سر اوپر سے نیچے کی طرف ہے چہرہ اور دائرہ می بھی ہاتھ پاؤں اور بال بھی اور خود قلب بھی جو انسان کبیر میں انسان صغیر کی حیثیت سے ہے یہ انسان کا اوپر سے نیچے کی جانب میلان دیتا ہے کہ یہ مخلوق اوپر سے نیچے آئی ہے جب یہ مخلوق معنوی ہوئی تو اس کی توجہات داخل میں نہیں بلکہ باہر میں ہونی چاہیے اور یہ بھی یاد رکھو کہ اس قلب کی بادشاہت داخلی جاہ میں مطلوب ہے اسی لیے اس کو بائیس چارتب میں رکھا۔

﴿۲﴾ کہ ماہر کد روح کی تین قسمیں ہیں طبعی حیوانی، نفسانی۔ طبعی کا نسل جگر ہے اور اس کا کام تغذیہ ہے، و حیوانی کا مقام قلب ہے حیات یہیں سے جلتی ہے۔ نفسانی کا مقام دماغ ہے حس و حرکت کا متعلق اسی سے ہے۔ میں دماغ کو ایک ہی مانا ہوں اس کے مختلف نام مختلف مقامات کی وجہ سے ہو گئے۔

﴿۳﴾ فرمایا کہ اطباء نے جسم انسانی میں دس ہزار (۱۰۰۰۰) حکمتیں لکھی ہیں، مگر یہ حکمت زیر بحث اس کے بیرون ہیں۔ آئی کہ قلب لڑکیوں ہے؟ میں نے اس کی حکمت و منہج کی کہ قلب کے متعلق یہ بتانا تھا کہ وہ عروسی جہیز ہے۔

۴۴) بچہ فرما کہ یہ بھی بحث ہوئی ہے کہ اسلام دور میاں میں نسبت کیا ہے؟
عراقی چار بہنوں میں سے سوائے امدادؓ میں سے دو حصے کے باقی تینوں نسلیں، اسلام
دایاں میں ٹھکس مانتے ہیں۔ یہی اسی اسلام کی حقیقت۔ ظاہری امتیاد یعنی تلفظ
شہادتین اور قرآن و جوشہ میں کا تفرقہ ہے۔ قرآن دیتے ہیں اسلام کامل صحیح بیان ہے ہاں

والدوس ولد سنة ١٨٣٥ م، قتل سنة ١٩٠٨ م، محرر سرائيف في الدواني ما لا يدركنا،
باحث يعد من الفلاسفة وقد في دول (في بلاد كلزوة) وممكن ميروا وذلك قضاء فارس
وفي بيده "المدوح المعلوم" بات الراسم وحاشيه على شرح القوشجي مجريد الكلام

کس ظاہر کی سلام سے کسی کیوں جدا ہو جاتا ہے، لیکن اسلام مفتی جو خدا تعالیٰ کے
پاس جوں سے وہ ہے۔ کیا وہ جد نہیں ہو گا۔

میں کہتے ہوں کہ یہاں قلب سے چھوٹ کر عرصہ پڑتا ہے اور سلام پہنچے ظاہر
آج کل پھر باطن تک پہنچنے کا تو مسافت ایک ہی ہے یہاں گمراہیوں پر ہماریاں ہو
اور اسلاموں میں ہاں یہاں وہ ایمان سداہم میں کوئی فرق نہیں، مگر ایمان صرف
یہ نہیں ہوتا جس سے تمام اعتقاد پر ایمان نہ آتا اور سداہم ظاہر تک محدود نہ کر دیا
جائے باطن پر نہ رہے جو کہ صورت میں دوڑوں نیک و دوسرے کے غیر ہوں گے،
یاد رکھو کہ میں نے یہاں سے متعلق مشکوٰۃ میں ضرورتاً درج ورتو اتار کر
کہا تھا کہ میں نے اس کی جو تفصیل کرنا چاہی۔

[illegible]

بھی۔ تاہم اتنا سمجھتے ہیں کہ یہ اپنی امور ہیں۔ یہاں اس غلط فہمی کا ارادہ بھی ضروری سمجھتا ہوں کہ سائے صرور کے ہونے کا مطلب زیر عمل لانا نہیں ہے یہ اس لیے کہتا ہوں کہ کسی چیز کا مباح یا مستحب ہونا ضروریات میں سے ہے اور اس کی اجاحت و استحباب کا ٹھکانہ حالہ کہ اس پر عمل واجب ہیں۔ جیسا کہ مسوک کہ اس کا استحباب تو تر سے ثابت ہے، مگر دائرہ ہوجا لیکن کوئی عمر عمر مساک نہ کرے تو کوئی حرفہ نہیں۔ تو صرور کے ہونے کا مطلب اس پر عمل ہونا ضروری نہیں، بلکہ صرف اتنا ہے کہ آں حضور ﷺ سے اس کا ثبوت اور اس کا مراہیں ہونا معلوم ہو بعد از قبر کو بھی بتا کر ثابت ہے لیکن عذاب کس طرح دیا جائے معلوم کرنا مشکل ہے بحر عذاب پر یہاں صرور کی مگر اس کی کیفیت کو جاننا غیر ضروری۔ میں سمجھتا ہوں کہ ضروریات کا محض واضح ہو گیا لیکن ہمارا تعریف میں اور خود اس ضرورت کی تعریف میں کوئی شک نہیں کہ میں نے کہا تو تر سے ثابت ہو اس سے ہے اور کوئی شک نہیں ہے

تو ترکی چہ قسمیہں پیہ

تواتر اسناد حسب محمد بن اسحاق میں ملتا ہے کہ کسی حدیث کی روایت اس حدیث کے واسطے سے ہوئی جو علقہ کا دعویٰ تھا کہ اس حدیث میں کذب علی منعمہ لیسوا مقعدہ من النار جو مجھے پرانا ہو چکا ہے اس حدیث کے واسطے سے روایت کی جا رہی ہے۔

۲۔ تو انہی طبقہ یہ ہے کہ ہمیشہ سے اندر کسی ایک حدیث کی جستجو میں رہا ہو، ایک سہ بھی لا، دشوار ہو، مگر اس بنا آخر طبقے سے طبقہ سے نقل کرتا چلا آ رہا ہو، دوسرا تو مسلمان ہیں، مگر باعتراف طبقات میں رہے۔ جیسے رقرس مجید، جو آج ہمارے پاس موجود ہے، در قیامت تک محفوظ رہے گا، شام

لہذا قلی (یہ وہی ہے جو اس مضمون میں لکھا ہے) پر اتر تھا اس میں، ایک حرف نقطہ کی بھی
کی بیشی نہیں،، سے ”عن فلاں، عن فلاں“ یعنی سند اقوال ثابت نہیں کیا جاسکا، مگر
پورے عالم میں جہاں مسلمان ہیں، اس کی تلاوت و تفسیر و اسکو حفظ کرنے کا مضمون،
پڑھنے پڑھانے کا رواج متواتر ہے اور وہ ہے گاہ جس کا انکار ممکن نہیں۔ اگر کوئی ازراہ
مرد و مخالفت اس مشہد کا انکار کرتا ہے تو اس الحق سے گفتگو بیکار ہے۔

۳- قواقرع عن اس میں بھی محدثین کے حرر پر بکثرت سندات نہیں ملتیں
لیکن کوئی ایسا عمل جس پر عہد نبوی ﷺ سے اس وقت تک اتنی کثرت سے آدمی
عمل کرتے رہے جس کا کسی غلط چیز پر عمل علقہ عام ہو۔ گویا کہ تواتر اسناد میں غلط
کوئی پراجماع ناممکن تھا اور یہاں غلط عمل پراجماع ناممکن ہے مثلاً مساوی، نماز
روزہ وغیرہ۔

۴- تواتر قدر مشترک واقعات کس میں بہت ہوتے ہیں اور ایک
دوسرے کے مؤید۔ سب کا حاصل ایک خاص بات جا کر نکلتی ہے، جسے ”قدر
مشترک“ کہتے ہیں۔ مثلاً حاتم کی سخاوت، رستم کی شجاعت بہت سوں نے اس کے
متعلق واقعات و حکایات بیان کیں۔ واقعات بھی متعدد اور بیان کرنے والے بھی
بکثرت ہر سب واقعات کا لب لباب حاتم کی سخاوت نقلی یا رستم کی شجاعت۔

معجزات موسیٰ ﷺ اسی قبیل سے ہیں۔ شاید ہی کوئی معجزہ اصطلاحی تواتر
کے تحت آئے، مگر اس کثرت سے آپ ﷺ کے معجزات ہیں، جن سے یہ یقین
حاصل ہوتا ہے کہ آپ ﷺ سے خورق عادات صادر ہوئے جو معجزہ ہیں۔
کرامات اولیاء بھی سی اہرست میں نہیں کی۔

یہ چاروں قسم کے تو ترغین کا فائدہ دیتے ہیں، اس کے منکر کو کافر کہہ جائے
گا۔ صرف تو تر عمل میں ابن رشد، لگی نے اس کی قطعیت پر کچھ گفتگو کی ہے۔ اس
گفتگو کے بعد صرف تو تر عمل کے منکر کا کفر قطعی نہ رہا، تاہم اس کے علاوہ باقی تین

﴿۶﴾ کہ فرمایا کہ شرعِ نخبۃ الفکر میں اس حجرے کو لکھا کہ اسلام میں متو تر بہت کم ہیں میں کہتا ہوں شریعت میں متواترات بے شمار ہیں، جن کی فہرست تیار کرنا بھی ممکن نہیں۔ مگر بعض اوقات بے زوجہ سے گزر جاتے ہیں، پتہ بھی نہیں چلتا کہ یہ متو تر ہیں، توجہ پر رکھتا ہے کہ اس کا متواتر ہونا بدیہی کی طرح واضح تھا۔ اسے خوب سمجھ لیجیو۔ فرمایا ایمان کے ساتھ اتر کی ضد ”کفر“ کو بھی جان لیجئے، کفر کے لغوی معنی حو کچھ ہیں اس معنی کے اعتبار سے وہ ایمانِ حوی کے مقابل نہیں ہاں ایمانِ شرعی کی ضد ہے۔ حدیث نے لکھا کہ کفر کی چار قسمیں ہیں: (۱) کفرانکار (۲) کفر خود (۳) کفر معاشرت (۴) کفر نفاق۔ ان میں سے کسی کا بھی مرتکب ہو اس کی مغفرت نہ ہوگی۔

کفر و انکار دل سے بھی منکر کہ حقانیت کا یقین نہ رکھتا ہو اور نہ حقانیت کا زبان سے اقرار کرتا ہو

کمر جھوڑ دل سے ہاتھ ہٹا کر کہہ رہی ہے لیکن زبانی مقررہ ہے۔ جیسے شیطان کا کمر۔

کھڑے معاندت، دل سے جانتا ہو کہ یہ حق ہے، اس کے حق ہونے کا رعبان سے بھی اقرار کرتا ہو، لیکن دس کو قبول کرتا اور نہ اس کو اپنا دین بتاتا ہے۔ جیسا کہ ابو طالب کا کفر کہ سب کچھ تھا، مگر نہ اسلام قبول کیا، نہ ایمانی مٹا دیا۔

کھڑے خفاق، دل یراں سے خالی، لیکن دماغی جمع خرچ، جیسا کہ عہدِ نبوت کے منافقین۔

الواعظ، ترقى سے ۱۳۶۸ھ و ۱۹۷۰م۔ علی بن احمد بن محمد بن علی بن مغریہ، ابو الفتح
الواعظی، مفسر، عالم بالادب، محدث الدہلی، امام علمۃ الثقلین، کان من اولاد النعمان، اصلہ
من ساقۃ بن عرقی وحمدا، مولدہ وولادتہ بنیسا پورہ، تہ "المہبط والوصف والوجہ کلہا
فی القصب وشر ذہب بن الجستی، صاحب البرزخ وغیرہم۔ (الاعلام: ۲۵۵/۲)

﴿۷۷﴾ فرمایا کہ ”الْحَيَاءُ شُعْبَةٌ مِنَ الْإِيمَانِ“ کے تحت حیا کی دو قسمیں کی ہیں
 (۱) مشوعی (۲) عوفی۔ میرے نزدیک یہ تقسیم صحیح نہیں حیا تو ایک ہی ہے
 جسے ہمہ وقت خدا کے علم و خبر کا یقین ہوگا، وہ منہیات کے ارتکاب سے رکے گا اور
 جس غافل پر صرف دنیا کے کہنے سننے سے خدا کا خوف مسدود ہوگا اور رانہوں کو طمانیہ
 کرنے سے گریز کرے گا، لیکن اپنی تنہائی میں ہر سنگ کا ارتکاب ہوگا تو حیا، ایک ہی
 چیز ہے، اس کا تعلق کس سے ہے؟ متنازعاً اسی کے مطابق سامنے آئیں گے۔ یہ بھی
 یاد رکھنا کہ بعض اخلاق حسنہ خود ایمان کا مہد آئیں، ایمان پر مقدم ہیں، ان پر ایمان کا
 رنگ چڑھتا ہے۔ جیسے کدانت اس حضور ﷺ نے فرمایا کہ: لَا إِيْمَانَ لِمَنْ لَا
 عَمَلَةَ لَهُ۔ اس ارشاد سے معلوم ہوا کہ کدانت ایمان سے بھی پہلے آئی ہے اس کی
 حقیقت وثوق و اعتماد ہے قرب قیامت میں یہی سب سے پہلے اٹھے گی، جس کے
 نتیجے میں کوئی کس پر اعتماد نہیں کرے گا اور، یوں میں بھی وثوق ہے جو کچھ شریعت سے
 ثابت ہے اس پر وثوق، غمراہی ایمان ہے تو کدانت و ایمان دونوں میں وثوق ہے۔
 ایسے ہی میری رائے ہے کہ حیا ان اخلاق حسنہ میں ہے جو ایمان سے پہلے آئی ہے۔
 یہ مسئلہ کہ کبھی حدیث میں حیا کو ایمان کا شعبہ کیوں بتایا گیا جس سے معلوم ہوتا ہے
 کہ ایمان پہلے، حیا بعد میں؟ تو یاد رکھنا کہ اس حدیث کا یہ مطلب نہیں کہ حیا تابع ہے
 اور ایمان متبوع۔ یہ تو صرف تعبیر کے لیے بیان ہے، ورنہ بات دہی ہے کہ حیا مقدم
 اور ایمان مؤخر۔

﴿۸۷﴾ فرمایا کہ صف کی تحقیق پر تین صورتیں نکلیں گی (۱) اسلام (۲) کفر (۳)
 تیسری یہ صورت کہ کفر کے ساتھ کچھ صفات ایمان اور ایمان کے ساتھ کچھ کفری
 باتیں جمع ہو جائیں۔ یہ ثلاثی تقسیم اس وجہ سے ہے کہ ملف، ایمان کو مرکب دیتے
 ہیں، امام اعظمؒ کے حیل کے مطابق چون کہ ایمان بسیط ہے، صرف دو صورتیں

ہوں گی یا کنز قریق فی الحجة وطریق فی السعیر۔

﴿۹﴾ فرمایا کہ ”حب الرسول من الايمان“ میں بیضاوی نے حب عقل و طبع میں تقسیم کی ہے میں کہتا ہوں کہ یہ صحیح نہیں۔ بیضاویؒ نے رحمت کے متعلق بھی کہہ دیا کہ س کی نسبت خدا کی جانب مجازاً ہے۔ میں نے کہا کہ سبحان اللہ! اگر رحمت کی نسبت خدا کی جانب مجاز ہوگی تو حقیقتاً کس کی طرف ہوگی؟

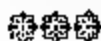
ایسے ہی یہاں میں محبت کو ایک ہی ماننا ہوں جیسا کہ حیا کے بارے میں میری رائے تھی کہ دو ایک ہے۔ محبت بھی ایک ہے۔ والدین، بیوی بچوں سے ہو تو طبعی، شریعت سے ہو تو شرعی۔ تو چیز ایک ہے، تعلق کے اعتبار سے نام متعدد ہو رہے ہیں۔ حدیث عمرؓ میں وہ س حضور ﷺ کے مطالبے پر ابتداءً حب نبی ﷺ کا اپنے اہل و عیال و راہی جاس سے زیادہ کا نکار کرتے رہے اور آخر کار اس پر غمخیز ہو گئے کہ اب آپ ﷺ کی محبت اپنی جان سے بھی زیادہ ہے، ما بخاری شریف میں حدیث موجود ہے کہ چارہ کہتے ہیں کہ جس صبح کو خدا کا غزوہ ہوئے و ماتھا، س رات مجھے میرے دل سے بدایا، اور مرہا کہ میرا دھند نہ رہتا ہے کہ کل ہونے والے غزوہ میں سب سے پہلے میں شہید ہوں گا اور تم میرے سے عزیز از جان ہو لیکن رسول، کرم ﷺ سے بڑھ کر نہیں۔ اور سو مجھ پر قرم ہے الہی آخرہ۔

صحابہ کے ایسے بہت سے واقعات بتاتے ہیں کہ آں حضور ﷺ سے بڑھ کر اس کے لیے کوئی محبوب نہ تھا اور یہ محبت وہی ہے، جسے ہم و خاص سب جانتے ہیں۔ میں کہتا ہوں حب شرعی جو بروہی نکالی گئی ہے اس کا تو صحابہ کو بھول کر بھی خیال نہ آیا تھا۔ کہ وہ واقعات علم میں نہیں کہ صحابہ نے غزوات میں آں حضور ﷺ کی جان مبارک کے لیے خود کو ذوالحال بنا دیا، نیز دس اقمیرہ کے ہدف خود بن گئے۔

لیکن سب ﷺ کو آنچ نہ آئے دی۔ ابو طلحہ کی جائدادی غزوہ احد میں یاد کر د پھر

سوچا کہ یہ حب شرعی تھی جس کا مظاہرہ میں کر رہے تھے، احب طبعی "مثلاً" کہتا ہوں
کہ شرعی حب کی قسم پور کر کے محب الہی ^{محب الہی} کی جا بجا شہادی کو سہولت
کی گیا ہے

۸۰؎ فرمایا کہ یاد رکھنا کہ اس حصول ^{محب الہی} کی دست مبارک محبوب ہوئی
چاہیے۔ اس وجہ سے آپ سے محبت نہ ہو کہ آپ باہمی ہیں، آپ محسوس ہیں و غیرہ
بلکہ عشق آپ ^{محب الہی} کی بات مبارک سے ہو عطا، واللہ اگر آپ ^{محب الہی} مدد فرمادیں۔
فرمانے سے آپ کے صفات - ہوتے چہر بھی آپ محبوب تھے۔ تو ذاتِ قدس محبوب
ہو، حقیقی عشق یہی ہے کہ آپ کے وصف کی بنا پر آپ سے محبت ہو۔ ہاں وہ ذات
قدس اصل محبوب ہو کر چہر آپ کے اوصاف حسبِ باری محبت کا موجب ہوں تو
کوئی مفرد نہیں



الْخَوْفِ وَالْخَوْفِ“ اس آیت کی تفسیر میں بڑے شکالات ہیں کہ لباس لمبوسات سے ہے، نہ کہ حدو قات سے پھر خدا تعالیٰ نے اسے مذہقات میں کیسے شمار کیا؟ کوئی اس کا شافی جواب نہ دے سکا۔ میں نے اپنے ”مشکوٰۃ“ میں اس کا جواب دیا ہے، تفصیل تو وہیں ہے لیکن مختصر یہ کہ میں اسے بھی محاورات سے سمجھتا ہوں۔

﴿۸۳﴾ فرمایا: کہ علامۃ الایمان کے بعد بخاریؒ نے ایک باب قائم کیا، لیکن اس کے ساتھ عنوان کوئی نہیں۔ میں کہتا ہوں کہ یہ پہلے باب کا ترجمہ ہے اور اس میں یہ بتانا مقصود ہے کہ انصار کو انصار دیکھ کر کہہ جاتا ہے؟ وجہ لقب امور ایمان سے نہیں، اس لیے بخاریؒ نے عنوان ذکر نہیں کیا اس میں حدیث بیست و عقبہ مائے ہیں جس میں ”بَقِیَ الْاَنْبِیَاءِ رَاَوْحُلَہُمْ“ ہے حالانکہ گفتگو مردوں سے متعلق ہے خطابیؒ نے بیان کیا کہ درود برو جھوٹ۔ بلو مراد ہے جیسے اردو والے ”مندر مند“ کہتے ہیں میں کہتا ہوں کہ یہ ایسا ضافہ ہے، جیسے درود والے کہتے ہیں کہ ”دن دہاڑے لوٹ آیا“۔

﴿۸۴﴾ فرمایا: کہ کیا حدود کفارات ہیں؟ جو اس کے قائل نہیں وہ ”معتوب فی الدنیا فہو کفارة لہ“ سے استدلال کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ جب حد جاری ہو گئی تو یہ آخرت کے لیے کفارہ میں گئی اور ”آخری“ عذاب بھی ختم ہو۔ ضعیف کے متعلق مشہور ہے کہ وہ حدود کو صرف تنبیہ و انذار کا درجہ دیتے ہیں۔

میں کہتا ہوں کہ اس سلسلے میں احباب کی تحقیق و وضع نہیں، عبارات، بھی ہوئی ہیں۔ چنانچہ درود بخاریؒ میں ہے کہ حدود، کفارہ نہیں اور رو قات میں جہاں حج کی جنایات کا تذکرہ ہے قنادی سے نقل کیا گیا ہے کہ اگر کسی نے حج میں کوئی جنایت کی اور جزا ادا کر دی اور آئندہ اس جنایت کا ارتکاب نہ کیا تو گناہ ساقط ہو گیا، مگر پھر ارتکاب کیا تو گناہ ہائی رہا، دونوں عبارتوں میں تضاد ہے در مختار کی وضاحت تھی کہ گناہ ساقط نہ ہو گا اور رو قات الحار میں بشرط عدم عارۃ گناہ، گناہ کو ساقط قرار دیا گیا ہے۔ نسائیؒ نے ”تیسیر“ میں بھی رو قات الحار کی بات دہرائی ہے صاحب درایۃ نے ”باب الصیام“

میں کفارہ کو ستر بتایا اور کفارہ وحدود ایک ہی چیز ہیں۔ ہدایہ شائع کے تحریرات والے باب میں حدود کو کفارہ ہی کہا گیا تھا وہی مشکل آٹا مار میں اور بھی اس مسئلہ میں اختلاف و شائع کا کوئی اختلاف ذکر نہیں کرتے، اس وجہ سے میں کہتا ہوں کہ اختلاف کی جانب یہ نسبت کہ حدود کو کفارات نہیں دیتے، قرین تحقیق نہیں۔

﴿۸۵﴾ لرمایا کہ اس مسئلہ میں سب سے پرانی تحقیق ”طبقات شافعیہ“ میں ہے اس میں طالقائی کنفی اور بوطیب کا ایک مناظرہ مفصل دیا گیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ حدود کفارات ہیں۔ طالقائی چوتھی صدی کے عالم ہیں اور قدوری کے شاگرد ہیں۔

﴿۸۶﴾ لرمایا کہ ہر زمانہ کا ایک دوق ہوتا ہے اور اس ذوق کی تکمیل میں بادشاہوں اور علماء کا خصوصی حصہ ہوتا ہے تاریخ میں ہے کہ عمر بن عبدالعزیز امیر المومنین کے عہد مبارک میں خیر کا ایسا غلبہ تھا کہ غزالی مجاس کا موضوع ایک

محمدر بن عفی بن الحسن بن حمد بن محمد ابن فی درناط القانی (مکرم اللام) المحمدر بن عروصہ والد القاضی الحیدر - عالم اسمعیلی کمال فاضل، کثیر العبادۃ وکادہ قلبہا خاصہ ولد سے عیسیٰ و عیسیٰ وربع مائۃ و مائۃ فی رمضان سنہ ۳۵۱ و خمس مائۃ الجوالمر المنصف فی طبقات بحمدہ ۶۵۵/۲

جظاہور بن عبد اللہ بن طاهر الظہری ابو الطیب قاضی من اعیان المشائخ، ولد فی آمل طبرستان واسطوی بلد، زوی القضاء بریج الکوخ و توفی ببغداد لہ ”شرح مختصر المعزی و جواب فی السماع و النہار“ ر الصیقا الکبری فی فروع الشافعیہ ۳۹۸-۳۵۵م (۱۱۱۳/۳)

عمر بن عبدالعزیز ولد سنہ ۵۶۶ - ۱۰۰ م و توفی سنہ ۱۶۸-۷۲۰ م عمر بن عبدالعزیز ابن مروان ابن الحکم الاموی القرینی ابو حفص، الصیقا الصالح و الملک الفضل و ربما قبل لہ خمس الخلفاء المرادین تشبیہاً بہ، و هو من مدفون النورۃ المروانیۃ الایرانیۃ بالشام. ولد و بنا بلمتینہ و ولی مائتھا للولید، ثم اسورہ سبانا ابن عبدالملک بالشام، و ولی الخلالہ بجمہ من سبانا سنہ ۱۶۹، لبریج فی مسجد دمشق و منک الناس فی امامہ، لمنع سہ علی بن لیس طالب و کالہ الناس من تقدمہ من الامویین بسورہ علی العاصم و لم یظل مدتہ. و مدتہ

خلالہ سنان و نصف و اختارہ فی عند و حسن سبانیہ کثیرا (۵۰/۵)

دوسرے سے یہ سوال ہوتا کہ تم نے رات میں کتنی نوافل پڑھیں، کتنی عبادت کی اور تسبیحات کا عدد کیا ہے؟ ایسے ہی علمائے ربانی جب اپنی علمی و روحانی توفیق سے رہانے پر چھٹے ہیں تو عوام کا بھی علمی مذاق بن جاتا ہے۔

چنانچہ یہی مناظرہ جو ابو طیب جلیری اور ملا فانی میں ہوا اس کا پس منظر یہ ہے کہ یہ دونوں ایک جنازے میں شریک ہوئے۔ تہفین میں بھی دیر تھی، جنازے کے شرکاء نے علمی بحث سے فائدہ اٹھانے کے لیے ان دونوں سے کسی اہم علمی موضوع پر گفتگو کی درخواست کی، اتفاق کہ دونوں کے استاذ بھی مجمع میں موجود تھے یعنی قدوسی اور ابوسعحاق شافعی! ان دونوں نے اپنے دو خلاف کو سامنے کی اجازت دی۔ پس تو طبقات میں اس مناظرے کی تفصیل پڑھ کر حیرت زدہ ہوں کہ سابق سے کسی موضوع کی بحثیں اور طلاع کے بغیر دونوں نے علوم کا غار لگا دیا، انقول کثرت پیش کہیں اور ایسی علمی رواندانی کی، جو بے مثال ہے۔

۸۷۷ھ لڑیا کہ حد و کفایت جیسا نہیں؟، حنابلہ و شافعی کا اس میں فکر و نظر کا اختلاف ہے، یہی وہی اختلاف نہیں۔ صبیہ کے خیال کے مطابق حد و املا، جرمیں قیام ستر کا بھی فائدہ حاصل ہوتا، حد و اس سے انکار نہیں۔ شریع کا خیال اس کے برعکس ہے۔ میں بھی تیار ہوں گا کہ گریہ اختلاف نظری ہے تو اختلاف ہی کا خیال صحیح ہے، قرآن و حدیث سے یہی مزید ہوتا ہے۔

پس جرد بدر یعنی نے جو کچھ اس موضوع پر لکھا، وہ علمی تحقیق کے دائرے میں آتا ہے۔ اپنے فقہی مسلک کی نفرت نہیں۔ ہر نہ پاتے اسے اختلاف کا رنگ کیوں دے دیا گیا تا آنکہ اسوں فقہ میں اس مسئلے کا ذکر اختلافی مسئلے کی ہی حیثیت

احمد بن محمد ابن براہیم ابواسحاق التیمیوی صاحبہ "التفسیر" کتاب الحرمات فی علم الفراء و کتاب العرائس فی تفسیر الانبیاء علیہم السلام، روی عن ابی طاہر محمد بن الفضل بن خزیمہ و ابی محمد المصنفی و جماعۃ و عنہ الحدیث، ابواسحق

فلو حدیثی، توفی فی المحرم ۱۰۵۷ صبح و عشرین و اربع مائہ (مذہبات شافعیہ ۵۸/۲)

سے آیا، اس لیے مسئلے کی اصل نوعیت پر میں کچھ بیان کرتا ہوں۔

بخاری شریف کی اس حدیث سے تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ حدود و کفارات ہیں، لیکن متعدد ک حاکم کی ایک روایت جس کی انہوں نے تصحیح بھی کی ہے، بخاری کی اس روایت کے معارض ہے حاکم کی روایت میں ہے کہ آں حضور ﷺ نے اس سوال کے جواب میں کہ کیا حدود و کفارات ہیں؟ فرمایا میں نہیں جانتا۔

ابن حجر نے حاکم کی روایت کو مقدم قرار دیا کہ اس وقت حضور ﷺ کو حدود کے کفارات ہونے کا علم نہیں تھا اور بخاری شریف کی روایت اس وقت کی ہے جب آپ ﷺ کو حدود کے کفارات ہونے کا علم دیا گیا۔ یہی کہتے ہیں کہ حدیث عہدہ مقدم ہے، چوں کہ اس کا تعلق بیعت عقبہ سے ہے جو قبل ہجرت مکہ میں ہوئی اور ابو ہریرہؓ کی حدیث مندر ہے۔ ابو ہریرہؓ بعد از ہجرت ایمان لائے اور پنے سماع کی تصریح بھی کر رہے ہیں تو یقیناً ابو ہریرہؓ کی حدیث بعد کی ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ حضور ﷺ کو حدود کے کفارات ہونے کا علم بعد میں بھی نہیں تھا۔ حافظ نے جو اہل ثعلوبی کہ حدیث بیعت کا ذکر کر رہے ہیں، وہ فتح مکہ کے بعد ہے۔ کیوں کہ بیعت و ہجرت ہوئی قبل ہجرت اور صلح حدیبیہ کے بعد۔ عمارؓ کی روایت میں جس بیعت کا ذکر ہے، وہ حدیبیہ کے بعد وال ہے، نہ کہ ہجرت سے پہلے اور التماس اس وجہ سے ہو کہ عہدہ دونوں بیعت میں شریک ہیں، بیعت عقبہ چوں کہ ہجرتی ہجیر ہے، اس لیے عمارؓ اپنے قدیم الاسلام ہونے کا ظہار کرنے کے لیے نیز اس بیعت کے مثیل ہونے کی بناء پر جب یہ حدیث بیان کرتے، تو اس بیعت کا تذکرہ کرتے اس لیے ممکن ہے کہ حدیث ابو ہریرہؓ مقدم ہو اور عبادہؓ کی حدیث بعد کی ہو۔

حافظ ابن حجر کی اس گفتگو کا جواب یہی ہے دینے والے لکھا کہ یہ بیعت مکہ وال ہے، کیوں کہ اس میں فقط عمارؓ آ رہے، جس کا اطلاق چالیس سے کچھ عہدہ ہوتا ہے۔ جب کہ ایک روایت میں ربط کا ذکر ہے، جس کا اطلاق چالیس سے بھی کم

پر ہے، اس سے معلوم ہوا کہ بوقت بیعت تعداد کم تھی، مگر فتح مکہ کے بعد والی بیعت ہوتی تو اس میں ہزاروں کی شرکت ہے۔ اس وقت، سلام مکمل چکا تھا۔ یہ قرآن سن رہے تھے، جن سے متعین کیا جاسکتا ہے کہ یہ فتح مکہ سے پہلے والی بیعت ہے نہ کہ بعد ان بدعتی کی اس حقیقت سے حدیث اپنے ظاہر پر رہتی ہے اور ان حجر کی طرح یہ نہیں کہنا پڑتا کہ بیعت کا تذکرہ تنہا صرف کے لیے ہے۔ لیکن حافظ نے ایک اور مضبوط استدلال اپنے نظریہ پر یہ کیا کہ بیعت ولی حدیث، محدث کی ان آیات کے بعد نازل ہوئی: "یا ایہا النبی! اذا جاءك المؤمنات يبايعنك الخ"۔

حافظ کہتے ہیں کہ یہ بیعت حدیبیہ کے بعد نازل ہوئی اور اس میں کوئی اختلاف نہیں۔ جن کو کہ مسلم میں عبادہؓ کی یہ روایت موجود ہے کہ "اخذ عبا رسول اللہ ﷺ کما احد علی النساء" اس طرح کی احادیث پیش کرنے کے بعد حافظ لکھتے ہیں کہ یہ دلائل میں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ بیعت، نازل آیت کے بعد ہوئی اور بعد فتح مکہ اور یوہریرہ کے موسم کے کافی بعد۔

یعنی اس کا جو سبب یہ دیا کہ روایات اور آیات میں غلطیوں کا شرک ہرگز اس کی دلیل نہیں کہ بیعت سورہ محکمہ کے نزول کے بعد ہوئی۔

میں کہتا ہوں کہ حق حافظ کے ساتھ ہے اور صاحب محسوس ہوتا ہے کہ حدیث کے الفاظ کا احاد سورہ محکمہ سے بدعتی نے ایک اور بحث کا آغاز کر دیا یہ کہ حدیث عبادہؓ میں غلو سے حدود کی مراد وہیں یہ کہاں سے معلوم ہوا؟ مصائب بھی تو مراد ہو سکتے ہیں۔

میں کہتا ہوں کہ حافظ بن رجب حنبلی نے فقوف یہ کی شرح میں لکھا ہے کہ "اس حضور ﷺ کا یہ لفظ 'فقوف' (شرعی حدود) اور عقوبات دنیوی (مصائب) دونوں پر حاوی ہے، جس میں پامریاں سرخ و غم، پریشانی، الجھن، سب تو سمجھ جاتی ہیں۔" (معیار ساری، ص ۱۱۲) اس حضور ﷺ کا ارشاد ہے کہ "مسلم کو کوئی تکلیف نہیں پہنچے، تا آنکہ کاٹا بھی اس کے چھتا ہے تو خدا تعالیٰ

اسے بھی گناہوں کی معافی کا دریغ بنادیتے ہیں۔ یہ میں عقیدہ سفارشی ص ۱۲۰، جلد اول سے پیش کرتا ہوں اور درج السالحدہ ص ۱۲۱ میں یہ تصریح ہے کہ امت کے مستند علماء متفق ہیں کہ یہاں گناہوں کا کفارہ ہوتی ہیں بلکہ بظاہر حدیث سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ بیماروں سے کبائز بھی معاف ہو جائیں گے۔ تو بدرجہی نے عقوبات کو عام کر کے حدیث کو معروف جھگڑے سے نکالنا چاہا ہے۔ لیکن حافظ نے جواب دیا کہ مصائب میں ستر کو کوئی دخل نہیں۔ اگر مصائب مرد بے چارے تو آن حضور ﷺ کے کس ارشاد ”فسترہ للہ“ کا کیا مطلب ہے کیوں کہ مصائب تو انسان کا ذاتی معاملہ ہے بدرجہی کے یہاں اس کا جواب نہیں میں کہتا ہوں کہ بعض مصائب دیا میں رسولی کا موجب ہوتے ہیں۔ دلی ایسے مصائب کو چھپنا چاہتا ہے تو رسول اکرم ﷺ کا ارشاد گمراہی ”ثم مشروا اللہ بالکل ٹھیک خاک تاہم کنز الہماں میں ہے۔ ایک حدیث میں جو عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما سے مروی ہے در جس کے الفاظ یہ ہیں ”فانصم الیحد فہو کفارہ لہ“ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حدود مراد ہیں نہ کہ دیادی مصیبتیں لیکن محدثین کو اس کی سند میں تردد ہے۔ اس حدیث نے اس سند کو ساقط قرار دیا۔

میں کہتا ہوں کہ اس سند میں اضطراب بھی ہے۔ اس کا جواب میرے نزدیک کفارہ یہ ہے کہ ستر دو طرح کے ہیں ایک عند اللہ اور ایک عند الناس۔ حدود میں خدا تعالیٰ کے نزدیک ستر یہ ہوگا کہ وہ معاف فرمادے اور گرفت نہ کرے۔ یہ ستر مصائب میں بھی چلے گا اور یہ بات یوں ہوگی کہ جس نے کسی گناہ کا ارتکاب کر لیا پھر خدا تعالیٰ نے اسے معاف کر دیا یعنی دنیا میں رہا آخر دی معاملہ تو خدا تعالیٰ کو اختیار ہے، چاہے معاف فرمائیں، چاہے مواخذہ کریں۔ ممکن ہے کہ آپ کو یہ اشکال ہو کہ حدود مصائب میں کیا فرق ہے کہ حدود کے کفارہ بننے میں اختلاف ہو اور مصائب کو اختلاف کفارہ کہتے ہیں؟ اگر انہیں کا حل ہے کہ حدود سب ظاہر رہا ثم

کی حالت ہیں۔ جیسا کہ کسی نے زنا یا چوری کی۔ بخلاف مصائب کے من کا تمام تر
 حصہ سادوی اسباب سے ہے ظاہری اسباب کہ اس میں دخل نہیں اسے یوں سمجھئے کہ
 اگر کسی نے جرم کا ارتکاب کیا اور طور سزا اس پر حد جاری ہوئی تو وہ یہ کہنے کا حقد نہیں
 کہ مجھے کیوں رجم کیا گیا میرے (تھ کیوں گائے مجھے؟ لیکن اگر آپ یہاں ہو گئے یا
 کسی ناممکن حادثے کا شکار تو کہنے والے کہتے ہیں کہ خدا جانے یہ مصیبت مجھ پر
 کیوں آئی حریہ و صاحت کے لیے کہتا ہوں کہ غلام نے کوئی نازیبا حرکت نہیں کی۔
 لیکن اس کا سقا چاک سے مارنے لگے تو سوال ہوتا ہے کہ بلا وجہ کیوں مارا جا رہا ہے
 تو جب مصائب اسباب سادوی کا نتیجہ ہیں تو جھکا کے سوال کی گنجائش ہے۔ حد اعتدال
 نے اس مصیبت کو بطور رحمت و احسان کفارہ بنا دیا۔ یہ ہے فرت حد و مصائب کا۔

حضرت شیخ الہدای بات کو ایک دوسرے اندر میں فرماتے ہیں کہ مصیبتیں
 کفارہ ہیں مگر اس میں مصیبت متعین نہیں ہوتی۔ جبکہ حدود متعین جرائم کی کفارہ
 ہوتی ہیں اس کے علاوہ میں حد و عارہ ابو سریرہ میں ایک اور حد سے تفہیم دیتا
 ہوں جس کے بعد آپ مجسوس ہوگا کہ دونوں حد میں صحیح ہیں ان میں سے کسی کو
 مسبو ح نہیں مانا جائے گا۔

میری تحقیق یہ ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم عام حشیت میں جاتے
 تھے لیکن اس بارے میں کوئی خاص چیز آپ پر مارا نہیں ہوئی تھی۔ جوں کہ انا
 آپ کو معلوم تھا کہ مصائب گناہوں کا کفارہ ہونے ہیں اور حدود بھی بظاہر مصائب
 ہیں تو، مجھ بھی کفارہ ہونا چاہیے۔ لیکن جوں کہ خاص حد کے ملنے میں قرآن پاک
 نے آپ کو کوئی روشنی نہیں دی تھی، اس لیے آپ حد و کو کفارہ قرار دے کر
 رہے لا ذری الحد و کفارہ اب ام لا“ اسی زمانے کا ارشاد ہے۔ صیحا کہ
 آپ بتلائیے میرے شر۔ کے بارے میں دریافت کیا گیا و فرمایا کہ اس ملنے میں

تَحْتَ اَبْوَةٍ وَفِي زَمَلٍ مَقَالٍ حَرِّهٖ شَرٌّ اَمَّوْهٖ " میں جواب میں شراب کا عام حکم موجود ہے، لیکن خصوصی حکم کے معنوم ہوئے کا انکار ہے۔ ایسے ہی یہاں کہتا ہوں کہ حدیث عبادہ میں عام حکم ہے اور ابو ہریرہؓ کوئی حدیث میں خاص حکم بیان کرے سے توفیق ہے۔ مستدرک حاکم میں یہ بھی ہے کہ "بیع" کے بارے میں مجھے معلوم نہیں کہ وہ مومن تھے یا نہیں۔ اور ایسے ہی خضر کے سسے میں، میں ان کے نبی ہونے نہ ہونے کا کوئی فیصلہ نہیں کر سکتا حالانکہ مت کا عقیدہ ہے اور خود آں حضور ﷺ کا دعویٰ ہے کہ آپ کو سب پیروں کا عہد تھا پھر بھی بعض سورت کے جواب میں آپ ﷺ کا اظہار فرماتے ہیں تو یہ مناقض باتیں کیسے چلیں گی؟ حل کے لیے میں قرآن شریف کی طرف موجد ہو تو دیکھا کہ قرآن صدد کا ذکر کرتا ہے، لیکن ان کے کنارہ ہوئے سے کون بحث کریں۔ ایسے ہی نفع و ضرر کا معاملہ ہے۔ ان کے ایمان و نیت کے بارے میں کوئی شکوک نہیں کی گئی تو ضرر صحت و جان کا قرآن سے سکوت یا خود بھی سکوت فرماتے ہیں۔ مگر یہ کہ تعمیل میں جانے سے منکر ہیں۔ اس طرح دونوں حدیثیں ایک دوسرے سے مطابق ہو جائیں گی اور اس میں کوئی حادض نہ رہے گا کہ عام معصومات کا اظہار سے یکساں خاص طور پر ان کے بارے میں کوئی تفصیل مجھے معلوم نہیں۔

(۸۸) فرمایا کہ "اگر چاہو اس میں علماء اس مسئلے میں شوق کے مقابل ایک درمیل پیش نہ جاتی ہے، جس کا اصل یہ ہے کہ آں حضور ﷺ کی خدمت میں ایک چور نہ آیا جس سے چوری کا اعتراف بھی کر لیا مگر چرہ نبوی ہوئی چیر اس کے پاس موجود نہیں تھی۔ آپ سے دیا کہ شاید تم نے چوری نہیں کی۔ بولیں، رسول اللہ ﷺ میں سے چوری کی۔ کہ آپ نے قطع بد کا حکم چاہے قطع سید کے بعد وہ پھر ضرر کیا گیا تو آپ سے فرمایا کہ استغفار۔ تو فرمایا: یا اللہ اس کی توبہ بولی رہے۔

۹۲) کہ رہا کہ سے خوب یاد رکھنا کہ حدیث میں اس طرح کی بحث، بالکل غلط ہے کہ آپ ظاہری معنی کو چھوڑ کر دوسرے احتمالات سے مسکے جانے لگیں۔ سب جانتے ہیں کہ جو پیغمبر صاحب ﷺ کے مدظل حال حاظ روایت کے لئے ہر پردہ تر آپ ﷺ کے مقصد کو سمجھنے پہنے پے انداز میں ردایا گیا۔

یہ معصوم کرنا مشکل ہو جاتا ہے کہ آیا القاء اس حضور ﷺ کے ہیں یا راوی کے۔ اس لیے حکم ”قدر مشترک سے نکالنا“ پاپے بہر حال حد جب قائم کر دی گئی تو اب نہیں صورتیں ہیں (۱) مجرم سے صحیح آپ کرنا تو یہ حد بلاشبہ اس کے لئے کفارہ ہی گئی (۲) تو پتہ نہیں کی یکس اندہ جرم کے ارتکاب سے رک گیا۔ اب بھی حد کفارہ ہی جائے گی۔ (۳) نیام حد کے باوجود برابر جرم کرنا وہاں تک ہے کہ ایسی صورت میں کہ راہ میں بنے گی۔ یہی وہ ہے کہ خدایہ عورت کی آپ نے نور جناہ پر بھی اور لڑنا کہ اس کی دے ایسی تو کی جسے اگر تفسیر کیا جائے تو یہ نہ وہاں کوکان ہوگی اور اعتراف چوسا کہ تھار سر کے وقت میں حمہ نہیں دکھ سکے تو آپ ﷺ نے کئی نمارہ ہزار نہیں پڑھی گویا کہ معاف سے ہم کا سر سے کفر کے دور میں جتنے گناہ کئے تھے ان سے چکی تو پتہ رستے ہوئے سلام لایا تو ہم کو معاف ہو جائے گا۔ اور سزا یا اخلاص اور صادق تو یہ نہیں تو سلام سے پہلے درجہ کے سب گناہوں کا مواخذہ ہوگا۔

ایک آپ نے امداد سے بڑھ کر کہا کہ کفارہ ہوگا لیکن اس میں بھی یہ دو صورتیں نکلی آئیں تو حد جس کا سکہ ہوٹا نہ ہوتا، اختلال سے، اس میں نہ بحث کیسے نہیں چلے گی۔ حضرات صحابہ کے دور میں نکی کاغذ درعمرت پیریں عام تھیں عموماً سر کے کفارہ کے حدیثی تو نے تو بعض حدیث میں حد کو کفارہ کہہ دیا گیا تھا۔ در آپ کا یہ در بدریں ہے سر، چھلکتے کے بعد اور نظر بوجہاتے ہیں عورت پیری کا نام نہ سنیں تو نہ کانیاں تک نہیں تاکہ توبہ کی فائیل سمجھ جائے کہ تو تم

جہاں نہیں، بلکہ، حر ہے۔ اس طرح یہ مختلف روایت، محبت، سب سے بھی

متعلق ہو جائیں گی، اس لیے میں کہتا ہوں کہ قطعی فیصلہ کرنے سے پہلے اجمل و طرفہ و گروہ و خویش پر تمام نظر ہونی چاہیے۔

۹۳؎ فرمایا کہ فقہ اصطلاحاً اس صورت حال کو کہتے ہیں، جس میں حق و باطل کی تیز باقی نہ رہے۔ ابتدائے فقہ میں انہام ہدکا احساس بھی نہیں ہوتا۔ جب حقیقت قطعی ہے تو محسوس ہوتا ہے کہ یہ فقہ تھا۔

غرائی نے اجلاء العلوم میں گوشہ گیری اور اشتکاط بین الناس پر بحث کرتے ہوئے یہ فیصلہ کرنا چاہا کہ دونوں میں سے بہتر کون ہے؟ میں کہتا ہوں کہ یہ فیصلہ مشکل ہے، کیوں کہ کسی وقت اور کسی زمانے میں یکسوئی ضروری ہوتی ہے، تو گاہے اصلاح معاشرہ، تربیت خلاق، تعلیم و تبلیغ، اصلاح و ہدایت کے لیے منظر عام پر آنا پڑتا ہے۔ ہاں حدیث سے اتنا ضرور معلوم ہوتا کہ جب فقہ دین کو متاثر کر رہے ہوں تو اس وقت گوشہ نشینی بہر حال بہتر ہے۔

۹۴؎ فرمایا کہ صحابہ آں حضور ﷺ کی مجلس میں آپ کے لیے ”بیت“ استعمال نہ فرماتے، صرف یا رسول اللہ کہتے، آپ کی عدم موجودگی میں آپ کے ذکر پر ﷺ کا انداز فرماتے۔

۹۵؎ فرمایا کہ خدا تعالیٰ نے رسول اللہ ﷺ کو مخاطب فرما کر ارشاد فرمایا ”لقد غفر الله لك“ اس پر ایک بحث چھڑ گئی کہ معاف و کبار کا نبیاء سے صدور و قلم بلندیہ سہوایا عمداً ممکن ہے کہ نہیں؟ حافظ زین الدین عراقیؒ نے لکھا کہ انبیاء علیہم السلام نبوت کے بعد اراداً کبار کے ارتکاب سے محفوظ ہیں اور یہ اجماعی مسئلہ ہے۔

زین الدین عراقی توفی سنہ ۶۶۰ھ۔ عبد الرحیم بن الحسن بن عبد الرحمن بن الفضل۔ زین الدین المعروف بالمعتمد العراقي، متوفی من كبار حفاظ الحديث، اصله من فكره، ومولده في وروزان (من أعمال بلخ) مبعراً مع أبيه في مصر، فتم ربيع فيها، وقام برحلة إلى الشام والشام وفلسطين، وعاد إلى مصر فوفى في القاهرة، من كتبه، المختصر عن حمل الاسفار

الاسفار الاثنية، في مصطلح الحد، وشروحها فتح المصنف وغيره (الاعلام ۲۲۲/۲)

لیکن بعد ازاں وہ سہواً صغیرہ کا ارتکاب ہو سکتا ہے؟ ابواحنی اسراحتی اور قاضی
جیاض افکار کرتے ہیں۔ تقی الدین نیکی، مکان مائتے میں تنہا زانی نے لکھا کہ یہ
مسئلہ تفصیل طلب ہے۔ کفر سے قتل حیات اور نبوت کے بعد سہواً واردات ہر طرح
موقوف ہیں، لیکن ماریعہ یاس کے قائل نہیں۔

میرا کہنا ہوں کہ آیت میں جس "ذنب" کا ذکر ہے، اس سے معصیت مراد
نہیں۔ معصیت ہر دل حکمی، عدم اطاعت اور حکم کی مخالفت ہے۔ اسے آپ ناظر مانی
کیسے یہ بہت خطرناک ہے، خطا صواب کے متقابل ہے، اسے ہم بدورت کہہ سکتے
ہیں۔ رہ گیا ذنب تو وہ سب سے الکی چیز ہے، جسے آپ عیب کہہ سکتے ہیں، لہذا جو
بحث یہاں صغائر و کبائر کی چھڑ گئی وہ بے محل ہے۔ آیت میں نہ معصیت کا ذکر ہے،
نہ خطا کا؛ بلکہ ذنب کا تذکرہ آیا ہے نفی الطبع اپنے پاکیزہ لباس پر ہلکا سا دھبہ بھی
برداشت نہیں کر پاتا۔ انبیاء خصوصاً رسول اکرم ﷺ اپنے دامن عبادت پر ہلکا سا
عیب بھی برداشت نہیں فرما رہے ہیں۔ تو مطلب یہ ہوا کہ نہ تو آپ ﷺ سے
معصیت سرزد ہوئی، نہ خطا کا ارتکاب بلکہ جن امور کو آپ اپنا رفیع شان کے خلاف
سمجھتے ہیں اور ان کا تصور آپ کو بے جین کئے ہوئے ہے، آپ کے اطمینان خاطر

الاسلامیہ فی تولیٰ سنہ ۱۲۸۰ھ - ۱۲۸۱ھ ایرافیم بن محمد بن ایرافیم بن امیران ابو اسحاق
عالم بافہم والاصول، مکان مائتے پر کتب قدین، قال ابن تیرہ بردی، وهو قول من لفظ من
القبلاء، نشأ فی اسفہان (ابن سہاور و جرجانی) ثم عرج فی سہاور و بیت له فیہا
مدرسة عظيمة لدرس عہا ورحل فی خراسان و بعض أنحاء العراق، فاشہر له کتاب
"الجامع" فی اصول الفہم و "وسيلة" فی اصول الفہم و کان فیہ فی روضة الحديث مفت فی
سہاور و رحل فی اسفہان، (الاعلام ۲/۱۲۷)

شیخ ہر الفضل قاضی عباس بن موسی بن عباس بن عیسیٰ صلی ۵۳۴ھ - ۵۴۰ھ مہروردت بکلیہ
آپ کی کتاب مشائخ الزاد علی صحاح الشافعیہ و کتبہ و تفسیریں کی شرح ہے و دوسری اہم ترین کتابیں تہذیب
الشفاء بصرف جلالی فیضی، اکمال العلم فی شرح صحیح مسلم، جامع الفرائض، غنیۃ

کے لیے اطلاع ہے کہ ہم نے انہیں بھی معاف کیا۔

۹۶۶ فرمایا۔ کہ یہ سوال باقی رہتا ہے کہ انبیاء علیہم السلام تو سب ہی مغفور ہیں، پھر مغفرت کی اطلاع صرف آپ کو کیوں دی گئی؟ دوسرا اشکال یہ ہے کہ مغفرت، ذنب کا دور پہلے چاہتی ہے کہ پہلے کوئی ذنب ہو، جیسی تو مغفرت ہوئی۔ پہلے اشکال کا حل یہ ہے کہ مغفور تو قرآن انبیاء ہیں، اس میں پیغمبر صاحب کی کوئی خصوصیت نہیں۔ مگر ہے تو مغفرت کے اعلان کے سلسلے میں تعلقات اس میں یہ ہے کہ آپ شفیع اللام ہیں، قیامت میں تمام انبیاء اپنی ذات کو یاد کر کے شفاعت سے گریز کریں گے۔ اگر آپ حضور ﷺ کو مغفرت کی اطلاع دی جاتی تو آپ بھی شفاعت سے گریز فرماتے اور اس حالیکہ شفاعت کا کام آپ سے لینا ہے اس لیے مغفرت کی آپ ﷺ کو اطلاع دی گئی۔ دوسری، انہیں کہ مغفرت، ذنب کا ارتکاب چاہتی ہے تو اس بارے میں یہ کہا جائے کہ اے محمد ﷺ انا تو آپ نے کوئی ذنب کیا نہیں، مگر کرتے بھی تو وہ معاف ہے، جس پر ہم مواخذہ نہیں کریں گے۔ پھر یہ بھی تو ہے کہ خدا تعالیٰ کے عہد میں سب کچھ ہے۔ اس کی معلومات میں تقدیم و تاخیر کی بحث ملد ہے۔

تیسرا جواب یہ ہے کہ مغفرت کا قصور ظہار، عام آخرت میں ہو گا اور آخرت میں سب کچھ رد و ماضی میں آئے گا ماضی اور مستقبل تو دنیا کی تقسیم ہے۔ آخرت میں تو ماضی ہی ہے، مستقبل کا کوئی حال نہیں۔ یہ خطرہ ہو سکتا ہے کہ اگر طیب کسی کو یہ یقین دل دے کہ تم بھی بیمار نہیں ہو سکتے، عجب نہیں کہ وہ مطمئن ہو کر مہلک بد پرہیزیوں میں مبتلا ہو جائے۔ ایسے ہی جب آپ کو مغفرت کی اطلاع دی گئی تو کہیں آپ ارتکاب ذنوب میں معرور نہ ہو جائیں۔ یہ اندیشہ قطعاً غلط ہے۔ آپ کی توجہ فی الخیر اس اعلان کے بعد اور بڑھ گئی، اکثر عبادت پر روکنے پر فرمایا تھا "لَا تَشْكُونُ عَذَابَ شَكُورٍ" انبیاء کو ایسی اطلاعات مغفرت نہیں ملے گی کہ ان میں خیر میں مہلک کر دیتی ہیں، بد میں کوئی اطلاع دی گئی تو وہ مطمئن ہو کر

میں گئے، بلکہ عبادتوں کا اہتمام لہذا زیادہ ہو گیا تھا

۹۷۷؎ فرمایا کہ تجربہ شاہد ہے کہ علم کی زیادتی کے نتیجے میں عند اللہ پسندیدہ عبادت کی توفیق خوب ہوتی ہے اور یہ اس لیے کہ عبادت کی حقیقت مطاع کی رضا کے مطابق عبادت کا مظاہرہ ہے تو جو مطاع کی رضا پر جس قدر مطلع ہوگا، اتنی ہی اس کی عبادت افضل ہوگی۔ قرب، لمبی اس چیز پر موقوف ہے۔ عالم خوب جانتا ہے کہ عبادت بلا وجہ مشقتوں کو انگیز کرنے کا نام نہیں۔ اس کی عبادت میں رماں و مکاں کی رعایت خوب ہوتی ہے۔ دوا سے جانتا ہے کہ ایک چیز ایک کے لیے پسندیدہ ہوتی ہے، وہی دوسرے کے لیے ناپسندیدہ۔ کبھی دل چاہتا ہے کہ کوئی ہمارا مجلس ہو اور گا ہے، عدم سے بھی طبیعت گھبراتی ہے۔ صحت میں بہت سی مرغوب چیزیں بیماری میں غیر مرغوب ہو جاتی ہیں۔ نذر کو دیکھنے کتنی اونچی عبادت ہے، اور کس قدر مطلوب و محمود، لیکن یہی طلوع و غروب کے وقت مسموع ہے۔ ناقص اعظم یہ سمجھتے ہیں کہ مشقتوں میں عبادت سے بد کچھو بعض لالیاء کی کثرت عبادت، نیاۓ سے بھی بڑھ گئی۔ زیدی تریف میں 'باب ما جاء فی ابداء ادا امیہ من الدلیل' کے تحت لکھا ہے کہ عمر ابن ابی یکب ہر روز رکعت پڑھے، اور ایک لاکھ تسبیح پڑھتے تھے، قاضی ابو یوسف جیف جلسوں ہونے کی مصروفیات کے باوجود، روزانہ نفل روزانہ پڑھے، لیکن میں کہتا ہوں کہ امیہ کثرت عبادت میں لڑ بڑھ جائیں گے، لیکن اس کی عبادت میں وہ کیفیت قیامت تک پیدا نہ ہوگی، جو انبیاء کی مختصر عبادت میں ہے۔ اسی لیے تو نبی صاحب ﷺ نے فرمایا "اَنَا عَلِمْتُكُمْ بِاللّٰهِ وَاتَّقُوا" یہاں تقویٰ کا مطلب یہ ہے کہ بنی صاحب ﷺ جس قدر منوعات و مشغلات سے بچے اور رضائے الہی کے طالب رہتے اس قدر کسی اور کی قسمت میں یہ حصہ نہیں ملے گا۔

۹۸۷؎ فرمایا کہ میں پہلے ناچکا ہوں کہ بیماری کے ترجمہ ابو ب بہت دشوار

اور کثر مواقع برائے کے مقصد سے نفی کشائی اب تک نہیں ہوئی، تفصیل دے

الایمان فی الاعمال“ کا جو انھوں نے ترجمہ قائم کیا ہے، وہ بہت مشکل ہے۔
 میں نے طویل وقت میں اس کو حل کیا، جس کی تفصیل یہ ہے کہ اس کے بعد ”باب
 زیادة الایمان“ قائم کر رہے ہیں اور اس کے تحت حدیث انسؓ ذکر کی ہے اور
 یہاں حدیث سعید خدریؓ۔ امام نے اپنی عادت کے مطابق دونوں حدیثوں کی نقل
 میں اختصار کیا۔ حالانکہ ان کے مقصد کی وضاحت تا وقتیکہ ہر دو احادیث مفصل
 سامنے نہ ہوں نہیں ہو سکتی۔ امام مسلمؒ نے دونوں کو مفصل ذکر کیا ہے۔ پہلے مسلم سے
 حدیث ابو سعید خدریؓ کی تفصیل سنئے وہ یہ ہے کہ ”پھر قسم ہے اس کی، جس کے ہاتھ
 میں میری جاں ہے کہ تم میں سے کوئی اللہ سے اپنا حق لینے کے لیے ان مومنوں سے
 بڑھ کر جھگڑنے والا نہ ہوگا، جو قیامت کے دن اللہ سے اپنے ان بھائیوں کے لیے
 جھگڑ کریں گے، جو جہنم میں ہوں گے۔ وہ کہیں گے کہ اے رب ہمارے! یہ تو
 ہمارے ساتھ رو رہے رکھتے، ہمارے پڑھتے اور حج کرتے تھے۔ تو ان سے کہا جائے گا،
 جسے پہچانتے ہو نکال دو۔ پھر وہ لوگ بہتوں کو نکال لیں گے، اس حال میں کہ بعض کو
 نصف پنڈی تک اور کسی کو گھٹنوں تک آگ سے جلا دیا ہوگا۔ پھر وہ کہیں گے کہ اے
 ہمارے رب! جس کے لیے آپ نے فرمایا تھا، ان میں سے کوئی اب نہیں رہ گیا۔ پھر
 اللہ تعالیٰ فرمائے گا، پھر جاؤ جس کے دل میں دینار کے برابر ایمان پاؤ، اسے نکال
 دو تو وہ بہتوں کو نکال لیں گے اور کہیں گے کہ اے ہمارے رب! جس کو آپ نے
 فرمایا تھا، ان میں سے کسی کو کم نے اس میں نہیں چھوڑا۔ اللہ تعالیٰ فرمائے گا پھر جاؤ۔
 جس کے دل میں نصف دینار کے برابر ایمان پاؤ، اسے نکال دو تو وہ بہتوں کو نکال
 لیں گے۔ پھر کہیں گے کہ اے ہمارے رب! جن کو آپ نے فرمایا ان میں سے کسی کو
 ہم نے نہیں چھوڑا۔ پھر اللہ تعالیٰ فرمائے گا۔ جاؤ جس کے دس میں ذرہ بھر ایمان پاؤ،
 اسے بھی نکال دو تو وہ بہتوں کو نکالیں گے۔ اس کے بعد کہیں گے ہمارے رب
 ہم نے کسی ایمان والے کو نہیں چھوڑا۔

ابو سعید عدی فرماتے کہ اگر کسی حدیث میں میری تصدیق نہیں کرتے تو
 "اِنَّ اللّٰهَ لَا يَظْلِمُ بَشَقًا مِّنْ شَيْءٍ وَّ اِنَّكَ تَكُنْ حَسْبَةً بَصِيْفًا وَيُؤْتِ مَنْ لَّدُنْهُ
 اَخْرَاجًا عَظِيْمًا" (پڑھو) پھر اللہ تعالیٰ فرمائے گا کہ فرشتوں، نبیوں، دروسوں نے
 سنا کر لی۔ اب رم الراحمین رہ گیا ہے۔ پھر منی بھر لوگوں کو جہنم سے نکالے گا،
 جنہوں نے کبھی کوئی نیکی نہیں کی، وہ مجلس کر کوٹھ کی طرح ہوں گے۔ پھر ان کو جنت
 کے دروازے کی نہر حیات میں ڈالے گا تو وہ زندہ رہ کر نکلیں گے (ای تو)۔ یہ اللہ
 تعالیٰ کے آرہا کر رہا ہے، جنہیں کوئی نیکی یا عمل آگے سے بغیر اللہ نے جنت دی ہے۔
 اس حدیث کے الفاظ واضح کر رہے ہیں کہ تصدیق قلبی سے متعلق گفتگو نہیں،
 بلکہ عمل کی مختلف صورتیں مذکور ہیں چاہے "س خیر" کا لفظ موجود ہے، جس کا
 استعمال عمل میں ہوتا ہے۔

"لَمْ يَفْعَلْ خَيْرًا لَّطًا" اور "بَغْيَرٍ عَمَلٍ غَمُوءَةٍ وَلَا خَيْرٍ فِدْمُوءَةٍ" سے
 صاف کر دیا کہ عمل پیش نظر ہے، نہ کہ تصدیق قلبی۔ اس سے امام بخاری نے حقیقت
 کے ساتھ اس حدیث ابو سعید کو خلاص فی الایمان کے باب میں لیا، اور حدیث
 انس کے الفاظ "بَابُ اِنْسَاتِ الشُّعَاعِ وَ اَخْرَاجِ السَّوْحَدِيْنَ مِنَ السَّارِ" میں
 یہ ہے کہ "میں عرض کروں گا، لک میری امت میری امت" حکم ہو گا اور جس
 کے دس میں گیسوا یا جو کے دانے کے برابر بھی ایمان ہو اس کو نکال دو۔ اس پر
 روزِ آخر میں سے یہ سب دھوکوں کو نکال دوں گا اور پھر اپنے، لک کے پاس کر دے گی
 ہی تعریف کروں گا۔ پھر کبھی سے میں گر پڑوں گا۔ حکم ہو گا اے محمد ﷺ! اپنا سر اٹھاؤ
 اور کہیے جو کہا ہے، آپ کی بات سنی جائے گی۔ جیسے جبرائیل آتا ہے، وہ ملے گا، سنا کر
 کہیے، سنا کر نہیں ہوگی

میں عرض کروں گا، لک میرے 'میرنی امت، میری امت۔ یعنی اپنی امت
 کی بخشش چاہتا ہوں حکم ہو گا کہ جس کے دس میں رائی کے دانے کے برابر بھی

ایسا ہو، اسے جہنم سے نکل دے۔ میں یہی عرض کروں گا اور پھر موت کراپے ہو گا۔
 کے پاس آؤں گا اور ایسی ہی تعریف کروں گا اور جہنم سے میں گر پڑوں گا مگر ہوگا
 اے محمد ﷺ کہیے ہم میں گئے، لگے، دیں گے سفارش کیجئے، قبول کریں
 گے، میں عرض کروں گا اے مالک سرحد امیری امت میری امت۔ حکم ہوگا جاؤ
 اور جس کے س میں رہ گئے، نے سے بھی کم ایسا ہو، اس کو جہنم سے نکال دے۔

حدیث کے مطابق: ع۔ کہتے ہیں اعمال زیر بحث ہیں، بلکہ یہاں میں
 حاصل کی گفتگو ہے۔ اس سے محسوس ہوتا ہے کہ امام یزدی کی رخیرواحیت پر نظر
 کس قدر وسیع ہے۔ مگر، سمجھتے ہیں کہ ہر شخص کو جسکی وقت نظروں حاصل ہے، اس
 سے صرف شہادت سے م لیتے ہیں۔

۹۹۵ ہجری میں کہہ گیا وہ طبع جس کے پاس یہاں عمل، حرکات ایسا ارحم
 رحیمیں، انھیں خود جہنم سے نکالے گا، یہ کون ہوں گے؟

شیخ اکبر کی رائے سے کہ اس کے بارے میں صرف توحید ہوگی، یہاں، مالک
 ہوگا۔ گوکہ کہ وہ ہیں جس کے، جس کوئی فی میں، ان کی یہ ایک واحد
 توحید ہوگا میں کہتا ہوں کہ شیخ نے صحیح نہیں۔ بلکہ فطرت کے سلسلے میں
 حیات صحیح موجود ہے کہ بھس بخش میں قبل و تا کے بعد وہ جسم میں نے ہر
 ہوگا۔ جو قبل کریں گے اس وقت پائیں گے جو قبل میں کریں گے، وہ بلاک میں گے
 اور خدا تعالیٰ فرمائے گا کہ اگر تمہارے رہ رہیں کوئی نبی آتا تو قبل و بعد میں قبل میں وہی
 مٹا ہوا کرتے، جو تم نے اس وقت کیا۔ اس سے شیخ اکبر کا کہنا کہ یہ بلکہ فطرت ہوں
 گے صحیح نہیں۔ ایسے ہی جس سے یہ کہا کہ یہ طبقہ لوگوں کا ہوگا، جس کے پاس
 صرف تو قیامت و تقدیر کا نام دلائل نہ تھا۔

میں کہتا ہوں کہ یہ بھی قطعاً غلط ہے کیوں کہ شریعت میں قول: تقدیر قلی کا
 کوئی تہ نہیں سمجھتا ہے کہ ان سے پاس میرا سے قبل کا نام دلائل نہیں اس

یہ ان کی جنم سے رنگارنگ کام جب کلمہ توحید پ

۱۰۰۰ فرما کر ان طبقے کے لیے جو صرف توحید کا ذکر ہے اور یہاں ہر ماہر
نہ کر نہیں، انھیں جنم سے حوازم المرجمین نکالیں گے سربراہانے یہ ہے کہ یہ طبقہ
صرف اس محمد مصطفیٰ سے ہیں ہوگا ملک تمام اس سے اس کا خلق سے اس
کے لیے صرف حدیث، بدگمانی، بات ہیں، مٹی ہونا نہیں۔ متروکوں سے
نہی ہے اس لیے ان کے ذکر میں توحید نہ گور ہوئی، جو ہر دور میں معتبر ہے اور مسات
کا ذکر نہیں ہو رہی رہی ہے میں توحید کو کلمہ مقرر رکھتا ہوں اور ایمان یا مسات و
متنہ۔ یہ مٹی یا رکھ چاہیے کہ توحید عام ہے یہاں، اور مسات اس کے اول ہیں
جس سے اس لیے توحید نہ کرے بعد ایمان یا مسات کا صراحتاً ذکر چند
صورتی نہیں رہتا

۱۰۰۰ فرما۔ کلمہ طیبہ نہ فی العبادت کی تمام مٹی کرتا ہے۔ صلا، شکر، وقوف
کی نہیں کرتا۔ چار درجہ کا ذکر ہے اسے بہت کم تھے ہے یہ تہذیب
کے مطابق رہے و تصور سر حال موجود تھا، اور حدیث، احقر، اس شرف فی
العبادت عام رہا۔ اس لیے کسی شخص کی جڑیں کاٹنے کی ریا و صورت تھی

۱۰۰۰ فرما۔ یہ کلمہ طیبہ ہے اور کلمہ شہادت کلمہ طیبہ کا زوال یہی
"لا الہ الا اللہ" سیدنا کا ہے، صوفیاء ہی ہے، ان تعلق کرے ہیں اور ایک
آدمی۔ یہ ہستی محمد رس اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہے۔ لے عظیم ہے جس سے یہ کہ ہے کہ
حرم و ریحی، حد میں اشعراق کی بنا پر کہیں مسات سے دہن مانع نہ ہو، رہے
اصل خصوصیت، دو بار کا ورد ہے۔ یہیں سے رکھے گا اس حدیث کا، جس کا تعلق،
وقت مسات سے ہے یعنی "من قال لا الہ الا اللہ دخل الجنة" کہ مرنے والا
موت نہ ہے ہی، غیر ہستی عظیم چاہتے ہیں کہ یہ کلمہ اگر حرم میں نہ رہاں پر ہوتا
کا مشرک کریں میں ہوگا حوسب و انعام ہے۔ چنانچہ میں سے دیکھ کر جب

دونوں خواب کی تعبیر دی تھی، صلیح احمد قریشی دہاتھا، چون کہ اب خواب سن کر کسی جرم سے کچھ گئے تھے کہ یہ اُفتی خواب ہے۔ ابن سیرینؒ کے دور میں ایک صاحب نے خواب دیکھا کہ اب عورت ہے گالی کھوں، پست قامت، سر کے مال بہت زیادہ، اور بہت دور اور خواب میں، لکھے: لا اس سے شادی کرنا چاہتا ہے۔ ابن سیرینؒ نے اس کو کہا کہ فرمائشادی کرو اور تعبیر میں کہا کہ یہ عورت مادر ہے۔ گویا کہ بالوں کی لٹکائی سے ماہر رہا، درست قاضی سے کوتاہ عمری اور یہ بھی کہا کہ حد ہی قصہ نہٹ جائے گا۔ حق حد ہی سر جائے گی، اور مال اس کا تمہارے ہاتھ آجائے گا لکھا ہے کہ تقدیر ایسا ہی ہوا۔ سافرین میں حضرت سید عبدالعزیز المدنی، حضرت نانوتوں اور حضرت گنگوہی کو تعبیر سے برحق سمجھتے تھے۔ حضرت عمرؓ نہیں سے نبی صاحب ﷺ نے دین مر دیا ہے کہ جس طرح قیص سرور سے بچائی ہے گرم ہوا سے حفاظت کرتی ہے نیز باس تھوڑا کا بچہ ہوتا ہے، یہی ایسا رہی اور آخرت میں۔ انفقو لار کھے دور چہ ہوگا

۴۰۰ بھلا باب کہ ساقی شربت چٹا سوں کہ دیو رمانت باب سے مگی پکے سن ہیں۔ امانت وصف ہے۔ کسی وصف دوسرے پتی صراحت کے بارے میں اطمینان کرتے ہیں۔ نقد میں درجست خوبصورت لکھی ہے۔ تہذیب مہم کی سے جدا ہے۔ اس میں دین و دنیا کے بار ماب اللہ سے ہے کار کی وجہ سے کہا کہ وہ اس پر تھوڑے شمل یہ سوکتا ہے۔ نہ اس سے ہے صعب کے، جو اس کو تھوڑا کیا۔ امانت کا مطلب یہ بھی ہے کہ ہر چیز کا پوری دنیا، ہر دور و پے محل میں رکھنا۔ کی بجائے، صعب سے جس کا مصعب یہ ہے کہ کسی چیز کا حق نہ کرنا۔ حدیث میں حضرت اس نے احوال سے کہ اس صورت میں سے ان کو نصیحت ملی تھی کہ غریبوں کو نہیں سونپے تھے۔ دشمنوں کو حرج یا کر کہ تمہارے دین کی رکت سے خواب۔

﴿۱۵﴾ فرمایا کہ مام بخاری یہ ذہن نشین کرانا چاہتے ہیں کہ عمل، ایمان کا جز ہیں۔ جس طرح آخرت میں اعمال کے بخیر نجات، لیکن نہیں، ایسے ہی دنیا میں تارک اعمال سے مقابلہ ضروری ہے۔ ان کے عنوان ”فان مابوا و اقاموا الصلوٰۃ“ کا یہی مطلب ہے۔ تارک اور شافعی دونوں تارک الصلوٰۃ کے لیے قتل تجویز کرتے ہیں لیکن بطور سزا، اس لیے نہیں کہ ترک صلوٰۃ کی بناء پر وہ کافر ہو گیا۔ حد اور تحریر میں فرق ہے۔ اسلامی حدود میں کوئی تعریف نہیں کر سکتا چوں کہ وہ خدا تعالیٰ کے حقوق ہیں، جب کہ تحریر قاضی کی صواب و دید پر موقوف ہے۔ سے اختیار ہے کہ سزا بڑھا دے یا گھٹا دے۔ امام احمد بن حنبل تارک صلوٰۃ کو کفہ کا مرتکب مانتے ہیں اور اس کے قتل کا حکم دیتے ہیں۔ امام اعظم تارک صلوٰۃ کو کافر بھی نہیں کہتے، نہ اس کے قتل کے قائل۔ وہ کہتے ہیں کہ سے نہیں روذ قید کیا جائے۔ نماز کی اہمیت بتائی جائے، نماز کے اہتمام کے لیے توجہ کیا جائے۔ اگر یہ کوشش کامیاب ہو تو سبحان اللہ اور تو ایسی شدید زد دی جائے جس سے ابوہانہ ہو جائے۔ نقد غلطی میں یہ بھی تصریح ہے کہ اگر امیر المؤمنین بطور سزا قتل کرنا چاہے تو گھٹا کرے، حسب کہ مرتکب بدعت کو قتل کر سکتے ہیں۔ مخدوم دہشم سندھی نے اختلاف کا مسئلہ بتاتے ہوئے یہ بھی لکھا کہ تارک صلوٰۃ کو تحریر قتل کیا جاسکتا ہے۔

الشیخ العلامة المحدث محمد حاشم بن عبدالقادر بن عبدالحسن صندی رحمہ اللہ ۳۷۵ھ مشہور محدث، تفسیر، علم عربیت، تفسیر، دول علم کی تعلیم، آپ فخر المصنف، والدین سندھی سے کی۔ بحر جواز پہنچے دیار ملت فارغ ہو کر شیخ عبدالقادر کی مفتی امانت کے منظر۔ حدیث و فقہ کی تعلیم کی اور صاحب کلامات امرہ ۱۰۷۱ھ سندھ و والدہ سمائی، اہل تصانیف، تحریر کی، محمد بن صاحبہ و اساتذہ سے آپ کے مسامحات و مناخرت رہے ہیں مشہور تصانیف یہ ہیں، رشیب صحیح بخاری فی ترتیب الصحیح، کشف الرحمن فی مسئلہ ربیع الیدین (ان میں آپ نے ۱۱۱۱ھ کی احادیث مع اصول صحیح میں کتاب فی طوائف الاسلام، حیات القلوب فی زیادہ المحبوب، بعد الفرائض سن النبأ، حبیب العیسیٰ فی فضائل القرآن، الکفریم، فاکھہ البیان فی تنقیح الاحکام و الحرام، رحمہ اللہ و رحمہ واسعہ

۱۰۶۱ھ فرمایا کہ یہ ہاشم سندھی تھنہ سندھ کے اطراف میں قاضی تھے اور حضرت
 شہ ولی اللہؒ کے معاصر، لیکن ملاقات کا موقع نہیں ملا۔ تاہم شارح صاحب سے
 اجازت حدیث تحریری طور پر حاصل کی۔ یاد رکھیں علمی جمع کی تمجید۔ جس نے ان
 کے کتب خانے کو دیکھا ہے۔ چوں کہ اخلاف میں کوئی ذی علم نہیں تھا، اس لیے
 نوادرات کو دیکھ چاہی۔ لقا فخرنا اللیہ واحصوں۔

امام صاحبؒ کا استدلال ابو داؤد شریف، ص ۲۱۱ میں یہ روایت ہے کہ بنو
 کنانہ کے ایک صاحب نے شام میں ایک صاحب کے متعلق سنا کہ وہ وتر کو واجب
 پانچ امام جبرائیل علیہ السلام کی امتداد میں تھا اور اس کا ہر سال ایک بار ہوا تھا۔

بندہ بستان کے ماہ نامہ مشہور و معروف محدث ٹیکس و فقیہ میل باسح سنوں و مکتوب تھے آپ سے علوم کی
 تحصیل و تحصیل اپنے والد ماجد سے کی وہ مال کی عمر میں کافہ کی شرح تفسیر شریعت کی ہر سال کی عمر میں کتاب کیا
 اور عمر میں حضرت وافر ماجد سے سند بخند یہ میں بیت کی اور علوم حق کی تحصیل میں گئے رہے حتیٰ کہ ۲۵ سال
 کی عمر میں حمل اراف حاصل کی ما شاء تحصیل میں اپنے ماہر کے، مجددیت شیخ محمد علی سیالکوٹی کی خدمت میں
 بھی آئے جاتے رہے اور علوم حدیث میں ان سے استفادہ کیا، پھر تقریباً بارہ سال تک درس کا مشغلہ رہا۔

آپ کی تصانیف بیلہ قیر بہت ہیں جس میں سے راجہ مشہور یہ ہیں فتح الرحمن فی شرحہ
 الفرائد، الفرائد فی التفسیر سورہ نصر، والی عمر ابن العزیز فی اصول التفسیر، نادر
 الاحادیث فی شرح الموطاء، المسوی شرح الموطاء، شرح ترجمہ ابواب النجادی،
 احادیث فی مناقب الحرمین، حجتہ اللہ البائکہ (اصول دین و اسرار شریعت پر بے نظیر جامع کتاب
 ہے جس سے پہلے اس عزائی ہے احیاء العلوم میں شیخ عمر الدین عبدالرحمن عقیلی سے بقولہ تفسیر، میں شیخ اکبر
 سے تو حیات کبر، بکیریت الاحقر، میں شیخ مدرالدین قزوینی سے بقیہ تالیف میں شیخ عبدالعزیز شمرانی نے
 العمران، میں بھی علم ہر شریعت اور علم حقائق و مسائل کا بحرین موادیں کیا تھ۔ والہ الخلفاء عن خلافت
 الخلفاء (جو اپنے باب میں بے نظیر ہے) اقوال العیض فی الفضل الشمیم، الاصلاف، فی بیان
 اسباب الاختلاف، عند الاجید بن حکیم الاجتهاد والظہد، البدور البارہ، الطائف القدسی،
 فقر الجبین، الانباء فی سلاسل قول رباء اللہ، الہم ص، النعمان، النعمان، الہوامع،
 صفاء القلوب، الخیر النکیر، الطہرات الاولی، لہووس الحرمین و غیرہ رحمۃ اللہ ورحمۃ
 واسعہ (انہذا الخیر اطریحہ)

کہتے ہیں۔ یہ مشہور صحابی عبادۃ بن صامت سے ملے اور شامی کا قول نقل کیا کہ حضرت عبادۃؓ نے فرمایا کہ وہ شامی قلعہ کہتا ہے۔ میں نے خود اس حضور ﷺ سے سنا۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ خدا تعالیٰ نے بائیس نمازیں فرض کی ہیں جس نے ان کی ادائیگی کا اہتمام کیا، اور قصداً کرتا ہی نہیں کی، خدا تعالیٰ کا وعدہ کریمانہ ہے کہ اسے جنت عنایت فرمائیں گے، اور جس نے بیخ گمان کا اہتمام نہیں کیا، خدا تعالیٰ چاہے اسے جہنم عذاب کریں یا جنت عنایت فرمائیں۔

امام صاحب اس حدیث کے پیش نظر کہتے ہیں کہ اگر تارک صلوٰۃ کافر ہوتا تو آنحضور ﷺ اس کے جہنمی ہونے کا یقین دہانتی فرماتے، حالانکہ آپ ﷺ نے اس کا معاند مشیت الہی پر چھوڑ دیا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ترک صلوٰۃ کے باوجود مسلمان ہے۔

۱۰۷۔ اچھا فرمایا کہ اس مسئلے میں امام شافعیؒ اور امام احمد ابن حنبلؒ کا مناظرہ بھی ہو۔ امام شافعیؒ نے احمد ابن حنبلؒ سے فرمایا کہ مجھے معلوم ہوا ہے کہ آپ تارک صلوٰۃ کے کفر کے قائل ہیں؟

”حم“ و لے جی ہاں۔ امام شافعیؒ نے فرمایا کہ جب وہ کافر ہو تو آپ اس کے اسلام کی کیا صورت سے؟ احمد ابن حنبلؒ نے فرمایا کہ اس کے اسلام کی یہ صورت ہے کہ وہ نماز پڑھ لے۔

اس پر شافعیؒ نے فرمایا کہ بحالت کفر کیا نماز قبول ہے؟ لکھا ہے کہ احمد بن حنبلؒ جواب ہو گئے لیکن اپنا مسلک نہیں چھوڑا۔

۱۰۸۔ اچھا فرمایا کہ سلف ترک صلوٰۃ پر کفر کا اطلاق کرتے ہیں۔ میں سمجھتا ہوں کہ سلف کے پیش نظر کفر کی متعدد اقسام ہیں بعض خوفناک بعض ہلکی۔ امام بخاریؒ نے اسی کو واضح کرنے کے لیے ”کفر“ دوں کفر“ کا عنوان اختیار کیا۔ یہ واضح ہے کہ سلف نے ظلم پیشہ گروہوں اور میروں جن کو وہ قاصق سمجھتے، ان کے جنازے کی نماز

نوروی نے ہارکب صلوٰۃ کے لیے قتل کا فیصلہ کیا ہے۔ ان کا استدلال اسی حدیث سے ہے، حانان کہ حدیث میں قتال کا لفظ ہے، جس کے معنی شدید محکومے سے آتے ہیں، قتل کا لفظ نہیں خود بخاری شریف میں وہ حدیث ہے، جس میں سعدؓ نے انھیں کو تعاقب مان دینے کے لیے بار بار آں حضور ﷺ سے درخواست کی، حضور ﷺ نے آخر میں فرمایا "الْقَاتِلُ بِالْمَعْدِ"؟ "یہی ہی تفریق میں قتالی کے معنی سے گزرنے والے کے لیے "فلیقاتلہ" کے الفاظ ہیں۔
 ہر وہ حدیث میں شدید حرمت مراد ہے نہ کہ قتل

۹۹۰ھ فرمایا کہ قتی مدین، ابن دلقی، سعید بن عقیل، حدی کے مشہور محقق ہیں خود کو شافعی دہلی کہتے ہیں شافعی و عبد العزیز دہلی سے بستان الحمد شین میں انکا ذکر کرتے ہوئے لکھا کہ سعد و خنف میں ان کی نظیر ہیں گدڑی۔ ان کی مشہور کتاب "امام" ہے، پندرہ جلدوں میں طبع تو نہیں ہوئی لیکن میں نے، اسکے خطوط کا مطالعہ کیا ہے۔
 شرح کا امام "امام" ہے احکام الاحکام، میں دلقی العید کی حوالی کتاب سے۔ امام دہلی جن کی شہرت اس لقب سے نام کے مقابلے میں زیادہ تھی، امام شمس الدین ہے یہ ابن دلقی العید سے ایک بار طے گئے تو ابن دلقی العید نے پوچھا کہ کون ہو؟ اس وقت کا، حول علی تھا۔ ملاقات پر علمی سوہانت عاصم سے ہوتے تو ذہبی نے ابن القتب تو نہیں بتایا، لیکن اپنا نام بتایا۔ اس پر ابن دلقی العید نے دریافت کیا کہ ابو محمد لکھائی کون ہیں۔ یہی ہے معا جراب دیا کہ سمیان ابن عیینہ ابن دلقی العید متخیر ہو گئے اور سمجھ گئے کہ کوئی رجاں پر محقق نہ نظر رکھنے والا شخص ہے۔ فرمایا کہ کیا ایسی ہو؟ اس وقت العید، ابن عیینہ کے معاصر ہیں۔ مگر میری نظر سے کہیں یہ نہیں گذر کہ ابن عیینہ سے ان کی ملاقات ہوئی ہو حال لکھ دو یا معر میں تھے۔

میرزا خیال یہ ہے کہ ابن دلقی العید، ابن عیینہ کے تفرقات سے متعلق نہیں اس

فلسفہ ہے، حدیث الباب کا نقل سے کوئی تعلق نہیں، جب کہ نووی ان مسائل سے نقل ہی ثابت کرنا چاہتے ہیں۔

۱۱۱) فرمایا کہ امام محمدؒ نے عقدہ چھوڑنے اور ترک لان پر قتال کا فتویٰ دیا ہے۔ اس سے بھی یہ سمجھتے ہیں کہ ان واجب ہے، حالانکہ ایسا نہیں۔ امام محمدؒ شمار اسلامی کے ترک پر فتویٰ دے رہے ہیں اور ذیما و عقدہ دونوں شمار اسلام ہیں۔ اس فتوے کی بنیاد پر ان وعدہ کا واجب ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ میرا جب ترک عقدہ ہوا ان پر حنفیہ میں سے امام محمدؒ کا فتویٰ قتال کا ہے تو ترک صلوة کا معاملہ تو اس سے زیادہ اہم ہے

۱۲) فرمایا کہ یہاں ایک بڑا مشکل یہ پیش آئے گا کہ حضرت ابو بکرؓ انصاری زکوٰۃ سے قتال کرنا چاہتے تھے لیکن حضرت عمرؓ ان کے ہم خیال نہیں تھے۔ حالانکہ یہ حدیث صراحۃً ابو بکرؓ کے موقف کی تائید کرتی ہے۔ میں نے اس کا حل اپنی تھیف "اکفء الملحدین" میں تصنیف کیا ہے۔ میرا رائے ہے کہ صحیح میں یہ اختلاف میادی سب کی تسبیح میں تھا۔ حضرت ابو بکرؓ اسے رتہ رکھ رہے تھے اور حضرت عمرؓ صرف بغاوت قرار دے رہے تھے۔ حضرت ابو بکرؓ ایمان کی حقیقت دین کے جمع اجزاء پر عمل ضروری سمجھتے، وہ زکوٰۃ اور صلوة میں فرق کے قائل نہیں تھے اور جو فرق کرتا، ان کی رائے میں وہ مؤمن نہیں۔ حنیہ کا بھی یہی خیال ہے کہ التزام جو ایمان کی حقیقت ہے اس میں تشکیک نہیں۔ اگر حضرت عمرؓ اس حقیقت پر پہنچ جاتے جو ابو بکرؓ پر کھل چکی تھی تو یقیناً وہ حضرت ابو بکرؓ کے مؤید ہوتے۔

مستدرک میں حضرت عمرؓ کا ایک قول نقل ہوا ہے کہ "کاش میں پیغمبر صاحب ﷺ سے آپ کی حیات طیبہ میں تین زانیہ لکھیں صاف کر لیتا تو اس حل کو میں سرنا انہوں سے بھی زیادہ قیمتی سمجھتا۔ اس میں سے ایک یہ بھی ذکر کی کہ ان لوگوں سے اسلام کی معاہدہ کرے گا حکم دیتا ہے جو زکوٰۃ کے وجوب کے تو قائل ہیں لیکن

لوانگی میں کوتاہ۔

﴿۱۱۳﴾ فرمایا کہ اس سے معلوم ہوا کہ ماہین زکوٰۃ کو جو ب زکوٰۃ میں تردد نہیں تھا۔ مگر یہ تاویل کرے کہ اس کا وجوب عیادت فی سبیل اللہ تھا۔ آپ کے بعد آپ کے جانشین کو دینا ضروری نہیں۔ اگر وجوب زکوٰۃ کے قائل نہ ہوتے تو یہ کفر تھا۔ پھر تو حضرت عمرؓ کے لیے ابو بکرؓ سے، خلاف رائے کی گنجائش نہ تھی۔

﴿۱۱۴﴾ فرمایا کہ میں خلفاء کے منصب کو اجتہاد سے فائق اور تشریح کے تحت مانا ہوں۔ نبی صاحب ﷺ نے ان کی اقتداء کا امت کو حکم دیا ہے۔ اسی باب میں حضرت عمرؓ کا تراویح کو واجب کرنا اور حضرت عثمانؓ کا ایک اذان کا اضافہ ہے۔ خلفائے راشدین کے اجتہادات کو صوری مسائل کے تحت نہیں لے جانا چاہیے۔ چونکہ یہ مجتہدین سے دوبر، شارع سے نیچے ہیں۔

﴿۱۱۵﴾ فرمایا کہ ہماری شریف کے عنون "اذالم یکن الاسلام علی الحقیقۃ الحج" کا عام طور پر مطلب یہ بیان کیا گیا کہ بخاری الامام ایک اشکال کو حل کر رہے ہیں کہ آپ سلام اور ایمان کو یک کہتے ہیں، حالانکہ بہت سی قرآنی آیات و احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ دونوں ایک دوسرے کے مغائر ہیں۔ امام کا حاصل جواب یہ ہے کہ اسلام کی دو صورتیں ہیں: ایک اسلام حقیقی و شرعی اور وہ عند اللہ مستحکم ہے۔ اس اسلام و ایمان میں کوئی فرق نہیں، دونوں ایک ہیں۔ دوسرا سلام القوی یعنی اظہار اطاعت، نہ کہ اطاعت کامل، یہ معتبر عند الشرع نہیں اور آیت قرآن "وَلٰكِنْ قُولُواْ اَسْمَعُ" میں یہی اسلام یعنی صرف زبانی اطاعت مراد ہے۔ چوں کہ یہ آیت امام بخاری کے خیال کے مطابق منافقین کے بارے میں نازل ہوئی، کتاب التفسیر میں وہ اس کی وضاحت بھی کر رہے ہیں۔

الحاصل جس اسلام و ایمان کو یک قرار دیتے ہیں، ان میں کوئی فرق نہیں اور جن میں قدر کے قائل ہیں وہ قطعاً دوسرے ہیں۔ عقیدہ سفر بخاری صفحہ ۳۶۸ جلد ۱ میں لکھا ہے کہ بخاری اس اسلام کو معتبر قرار نہیں دیتے، جو خوف قتل کی بناء پر صرف

زبان سے قبول کیا گیا ہو۔

میں سمجھتا ہوں کہ سفارتی کا یہ فیصلہ اہم کے اسی عنوان سے ماخوذ ہے یہ تو عام فارغین کی تقریر ہے۔ لیکن میں کہتا ہوں کہ امام کسی اشکال کا حل نہیں کر رہے ہیں نہ اپنے تعلقات پر دودھ کسی الجھن کا جواب دے رہے ہیں بلکہ وہ محترم اور غیر محترم اسلام کا فرق واضح کر رہے ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ قلب میں ایمان کا نام و نشان نہ ہو، صرف زبانی اسلام کا دعویٰ یہ صورت غیر معتبر بھی ہے اور اس پر نجات بھی مرتب نہ ہوگی اور کبھی اسلام دل کی گہرائیوں میں اتر جاتا ہے۔ نیت صادق ہوتی ہے وہ معتبر عند اللہ بھی ہے اور باعث نجات بھی آیت "ان الدین عند اللہ الاسلام" میں یہی اسلام مراد ہے۔ میں کہتا ہوں کہ اب چند صورتیں ہوں گی۔

(۱) زبانی اسلام، لیکن دل میں اسلام سے نفرت کامل۔ اس کے کفر ہونے میں کوئی شبہ نہیں۔

(۲) اسلام کو مس جملہ وراویان ایک دین سمجھ کر قبول کیا۔ اس کی حقانیت کا قائل نہیں، یہ بھی کفر ہے۔

(۳) شروع میں اسلام دل ناگواری کے ساتھ قبول کیا، لیکن پھر، سلام کی حقانیت کا تجربہ کیا قائل ہو گیا۔ یہ یقیناً مومن ہے۔ اس قبری صورت سے متعلق۔ یہ کہنا کہ بھاری اسے بھی صحیح قرار نہیں دیتے، ظلم ہے۔

بھاری کی عبارت "او کان علی الاسلام" خوب سمجھ لیا کہ یہ مارہ کسی چیز کو زبردستی قبول کرنے کا مفہوم داکرتا ہے۔ ملائے عرف نے خواص اہباب میں اگرچہ اس کی تصریح نہیں کی، تاہم بہت سے موقع پر میں نے اس باب میں یہی خاصیت پائی یعنی زبردستی کا مفہوم چنانچہ آیت "لما انزلنا التورۃ اذ اخ" میں "بعا استمضوا" میں استمضوا اسی مفہوم کو ادا کر رہا ہے کہ یہود و نصاریٰ آسمان کتاب پر عمل کے لیے تعلق تیار نہ تھے۔ جو کچھ مظاہرہ تیاری کا ان کی جانب سے ہوا، وہ زبردستی تھا "استمضوا" یعنی اپنے آپ کو زبردستی قیدی بنایا "ان الیغان ہل صا

لاستسر" یعنی زبردستی گدہ نہیں بن سکتا۔ جواب بات صاف ہوگئی کہ اسلام زبردستی اسلام قبول کرنے کے معنی میں ہے۔

﴿۱۱۶﴾ فرمایا: کہ تقسیم مال کے موقع پر حضرت سعد بن مسعودؓ نے سطلک الحلال صحابی کے لیے بار بار رسول اللہ ﷺ سے سفارش فرما رہے تھے۔ وہ صحابی اہل تھے۔ یہ بڑے ارے فچے در سچ کے صحابی ہیں، ابوذر غفاریؓ سے روایت ہے کہ ایک بار اس حضور ﷺ نے مجھ سے دریافت فرمایا اہل تھے کہ بارے میں تمہارا کیا خیال ہے؟ میں نے عرض کیا عاصی دی ہیں، کوئی خصوصیت نہیں۔ پھر آپ نے ایک اور صاحب کے بارے میں مجھ سے دریافت کیا۔ میں نے عرض کیا کہ ان کا کیا کہنا وہ تو سرداروں میں سے ایک ہیں۔ اس پر آپ ﷺ کا ارشاد ہوا۔ ابوذر اہل کائنات میں مقرب ہیں۔ اب رہی یہ بات کہ پیغمبر صاحب ﷺ نے جو سعد کو تحیہ فرمائی وہ اس بناء پر تھی کہ آپ ﷺ کی موجودگی میں کسی کے ایمان کا قطعی فیصلہ؟ ورنہ ایسا ایمان کا تعلق قلب سے ہے اور عالم السرائر والضمائر صرف خدا تعالیٰ ہیں۔ یہ ایسی تنبیہ تھی جیسا کہ آپ نے حضرت عائشہؓ کو اس وقت فرمائی تھی، جب کہ وہ ایک انصار کے کم سن بچے کی وفات پر فرما رہی تھیں کہ یہ تو جنت کی چیزیں ہیں سے ایک چیز ہے۔ بعض ظالم شراح نے لکھ دیا کہ وہ کسی منافق کا بچہ تھا، یہ قطعاً غلط ہے، ظلم صحابی کا بچہ تھا اور جو کچھ اختلاف جنت میں بچوں کے جانے میں ہے وہ اولادِ مشرکین میں ہے، اسی اولاد میں تو طے ہے کہ وہ جنت میں جائیں گے پھر حضرت عائشہؓ کو اس اعتبار کا مقصد یہی تھا کہ امور غیب میں رائے زنی نہ کریں خصوصاً موجودگی پیغمبر صاحب ﷺ۔

﴿۱۱۷﴾ فرمایا کہ جب اہل ظلم و جلیل القدر صحابی ہیں، پھر اس حضور ﷺ نے سعدؓ کو ان کے موکل کہنے سے کیوں منع کیا؟ جواب یہی ہے کہ ان امور میں خصوصاً غیب سے متعلق امور میں رائے پر اصرار، خصوصاً جناب نبی ﷺ کی موجودگی میں پسندیدہ نہیں۔

۱۸۸) فرمایا: کہ الانصاف من نفسک کا مطلب یہ ہے کہ انصاف میں دکھاوانہ ہو، کوئی دہاؤ کے تحت نہ ہو بلکہ قلب انصاف کا خور ہو گیا۔

۱۸۹) فرمایا: کہ امام بخاری کا عنوان ”باب کلوا من العصور الخ“ اسے بھی میں مشکل ترین عنوان سمجھتا ہوں۔ یہاں ”دون“ ہے۔ حافظ نے اتر ب کے معنی میں لیا ہے اور دون کو بمعنی غیر مرجع قرار دیا ہے۔ میں کہتا ہوں کہ حافظ کے یہاں جو مرجع ہے۔ وہ میرے خیال میں دراثہ ہے۔ اس موقع پر ابن تیمیہ کی تحقیق بہت واضح ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ جب ایمان مرکب ہوا تو ممکن ہے کہ صاحب ایمان میں کچھ کفریہ خصال ہوں جیسے کہ ”کبر“ خصلت کفر ہے، مگر بد قسمتی سے بعض مسلمانوں میں ہوتی ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ کافر میں بعض ایمانی خصلت موجود ہوں۔ جیسے کہ ”حیا“ کہ اوصاف ایمان سے ہے، مگر بعض کفار میں پائی جاتی ہے۔ تو بقول ابن تیمیہ اسلام کا نام سننا صحیح ہے۔ سب سے اونچا مرتبہ ”لا الہ الا اللہ“ کا اور ادنیٰ تکلیف وہ چیزوں کو رہنے سے ہٹا دینا۔ ایسا ہی کفر کا پھیلاؤ ہے۔

یہ تحقیق اہلہ کی تحقیق سے ملتی جلتی ہے کہ ایک تندرست میں بعض بیماریاں ہو سکتی ہیں اور مریض میں تندرستی کی شعاعیں موجود ہو سکتی ہیں۔ تاہم ضرور کہوں گا کہ ابن تیمیہ کی یہ تحقیق محدثین و مفسرین کے ذوق کے مطابق ہے لیکن فقہاء و متکلمین اسے قبول نہ کریں گے؛ کیوں کہ وہ ایمان و کفر کے درمیان کسی نقطہ اتصال کے قائل نہیں ہیں۔ اسے اس طرح سمجھئے کہ جانہوس تین صورتوں کے قائل ہیں (۱) تندرست (۲) قطعاً بیمار (۳) نہ تندرست، نہ بیمار۔ شیخ الرئیس بولی یہنا صرف دو صورتیں مانتے ہیں (۱) صحت مند (۲) بیمار۔ ”ناہیجا“ بیماریاں جانہوس تندرست بھی نہیں، چوں کہ حیاتی سے محروم ہے اور بیمار بھی نہیں، چوں کہ باقی تمام اعضاء درست ہیں۔ ابن تیمیہ، ناہیجا کو ہر حال میں مریض کہیں گے۔

میں کہتا ہوں کہ ابن تیمیہ کی اس تحقیق پر ان احادیث کا عمل نکل آئے گا، جن میں کماثر بر کفر کا اطلاق ہوا ہے اور کوئی تاویل نہ کرنا پڑے گی مثلاً رسول اکرم ﷺ

کارشاد "من ترك الصلوة فقد كفر" اس کی تاویل میں بعض علماء کہتے ہیں کہ رشاد کا حاصل فی، ضرور کفر کا حکم لگانا نہیں، بلکہ آپ کا مطلب یہ ہے کہ تارکِ صلوٰۃ کفر سے قریب ہو گیا۔

میں کہتا ہوں کہ یہ توجیہ بیکار محض ہے۔ چون کہ ذخیر صاحب رحمہ اللہ موجودہ حالت پر حکم فرما رہے ہیں، نہ کہ مستقبل میں ترکِ صلوٰۃ سے قریب بکفر ہونے کی اطلاع دے رہے ہیں۔

(۲) اس تاویل کا حاصل یہ ہے کہ جس نے ترکِ صلوٰۃ کو جائز سمجھ کر کیا، وہ کافر ہوگا۔ میں کہتا ہوں کہ یہ تاویل لغو ہے۔ چون کہ ہر حال کو حرام سمجھنا اور حرام کو حلال سمجھنا کفر ہے یہ مسئلہ صرف نماز کے بارے میں نہیں۔

(۳) ترکِ صلوٰۃ کفر یہ عمل میں سے ہے۔ یہ تاویل لی اجملہ توں ہو سکتی ہے۔

(۴) ایسی تہیہ کی تحقیق پر ترکِ صلوٰۃ کفر ہے، لیکن ایسا کفر نہیں جس سے ابدانِ طاعت جہنم کا مستحق ہو، بلکہ تارکِ صلوٰۃ نے اپنے سلام کو کفر سے دغہ در کیا اور حسنِ اسلام جاتا ہا۔ یہ بہترین توجیہ ہے۔ نہ صرف اس حدیث میں کارآمد، بلکہ جیسا کہ کہہ چکا ہوں بہت سے نصوص پر کام دے گی، جہاں کفر کا اطلاق کیا گیا ہے۔ البتہ میں تہیہ کے خیال میں معاصی پر اطلاق کفر ہو سکتا ہے۔ یہاں میں کہتا ہوں کہ اطلاق کفر سے بچنا چاہیے ورنہ بہت سے مفاسد سامنے آئیں گے۔ آج کتنی اکثریت مسلمانوں میں ہے جو نماز کا اہتمام نہیں کرتی، ان سب کو کافر بنانا آسان کام نہیں۔

۱۲۰ھ فرمایا کہ اہم بخاری نے معاصی کو امورِ جاہلیت سے بتایا۔ یاد رکھنا کہ معاصی سے مراد کبائر ہیں۔ مغائر کا معاملہ ہلکا ہے۔ حد احوال اپنی رحمت سے حسات کو سفیات کا کفارہ فرمادیں گے اور یہ جو اہم بخاری نے فرمایا کہ ۲۰ بکھر صاحبہا کہ کبائر کے مرتکب کی تکفیر نہ کی جائے گی، یہ حمید کا مسلک ہے۔ معقول اس کا حلف کرتے ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ کبیرہ کا ارتکاب کرنے والا۔ مسکن رہا، نہ سے کافر کہا جاسکتا ہے۔ میں کہتا ہوں کہ اہم بخاری کے عنوان

”کھڑو دوں کھڑو“ کا قضاہ ہے کہ مرکب کبیرہ پر اطلاق کفر ہو سکے۔ اگرچہ اصطلاح کفر کا اطلاق نہ ہوتا ہم بکے کفر کا اطلاق کر سکتے ہیں۔ چوں کہ بخاری ایمان کی طرح کفر میں بھی درجات کے قائل ہیں، بعض بکے، بعض شدید۔ لیکن امام کی جانب سے جواب یہ ہو سکتا ہے کہ وہ ہیں کسی کے کفر کا فیصلہ کریں گے جہاں قرآن وحدیث دونوں نے اطلاق کفر کیا ہے ورنہ تو کفر کے اطلاق سے روک رہے ہیں یہ بالکل ایسا ہے کہ شریعت میں لعنت کرنے کی ممانعت آگئی۔ اب کسی کے لیے اس کا جو زنجیر کہ کسی کے لیے سنت کرے تو لا بکھڑو کا مطلب یہ ہوا کہ معاصی کے مرکب پر مستقل میں اطلاق کفر سے جتناب کیا جائے۔ شریعت میں اطلاق کفر کا مطلب مرکب معاصی کے لیے ماضی میں ہے۔ امام بخاری مستقل میں اطلاق کفر سے روک رہے ہیں اور قیام کا قضاہ یہی ہے۔ اگر اتنی شدید رکاوٹ قائم نہ کی گئی تو کفر کے فتوے داغنے میں بے ہاک ہو جائیں گے۔ عائشہؓ نے زوائد میں ابن عباسؓ کے متعلق غزنیہ کی ہے کہ آپؐ نے چھ چیزوں کو بتایا اور فرمایا کہ ان کے تارک نے کفر کیا، لیکن اسے کافر نہ کہیں گے۔ حضرت علیؓ سے بھی ایک روایت میرے پاس ملتی ہے، مگر اس میں ایک راوی کذب ہے۔ راوی کی بھی ایک روایت اسی مضمون کی ہے۔ سب کا حاصل کافر کہنے سے روکنا ہے۔

[illegible]

حافظ ابن حجر نے کہا کہ میں نے نصف کے قریب بیچا اور انہوں نے آپ سے چٹائی سے لہر دھری کہ ہمیں بھی حدیث کی چٹائی ہیں، دوسرے علم حدیث کے عقلمند کا اہتمام کر دیا کرتے تھے حوالہ دہنی خیرا۔ میں نے بیچ لیا اور کھلوام ایک کتاب میں جمع کرنے شروع کی تھے مگر مجھے معلوم ہوا کہ یہ بات آپ کا گناہ ہے تو میں نے اسی کو آپ کی رعایت سے ترک کر دیا۔ (رحمۃ اللہ علیہ) (الدراب الذوب)

﴿۱۲۱﴾ فرمایا: کہ داری طبقات بخاری میں سے ہیں، لیکن عمر میں بخاری سے بڑے تھے۔ کچھ وجہ ہے کہ داری کے پاس ثلاثیات، بخاری سے زیادہ ہیں، امام بخاری شہر کہنے سے پرہیز کرتے، لیکن داری کی وفات پر درود پاک مرثیہ لکھا۔ امام محمد کے پاس ثلاثیات بھی ہیں۔ کشمیر کے ایک عالم نے امام محمد کے ثلاثیات کو جمع کیا، اس کا ایک نسخہ میرے پاس موجود ہے۔

﴿۱۲۲﴾ فرمایا: کہ کافر کہنے سے بھی روکا جا رہا ہے۔ یہ اس لیے کہ عرف میں اگر کسی سے کوئی ایک آدمہ بار کام سرزد ہوا تو اس کے لیے اہم قاتل کا میضہ استعمال نہیں کرتے۔ مثلاً کسی نے ایک آدمہ مرتبہ چوری کی یہ زنا کار کتاب کیا، اسے چور یا زنا کار نہیں کہا جاتا۔ یہ عادی مجرم کے لیے عوام استعمال کرتے ہیں۔ ایسے ہی کافر کا اطلاق چاہتا ہے کہ اسی کو کافر کہیں، جس سے اعمال کفر بکثرت سرزد ہوں۔ یہ طوطا رہے کہ میری یہ بات جیت عوامی لب و لہجہ پر موقوف ہے۔ اگر چہ ارباب بحث و اطلاق میں کثرت و قلت کا فرق نہیں کرتے۔ وہ تو اس کو بھی چور اور زانی کہیں گے، جس سے ان مصلح جرائم کار کتاب ایک آدمہ بار ہوا ہو یا کثرت۔

﴿۱۲۳﴾ فرمایا کہ ایک اشکال ہو سکتا ہے کہ قرآن مجید نے اس قبیل کے اشخاص پر کفر کا اطلاق نہیں کیا، بلکہ لفظ کافر استعمال کیا۔ جیسا کہ ارشاد ہے "وَمَنْ لَّمْ يَنْحَكَمْ بِنَا اَقُولُ اِنَّهُ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْكٰفِرُوْنَ"۔

جواب یہ ہے کہ قرآن کا روئے سخن جماعت کی جانب ہے، کسی خاص شخصیت کی جانب نہیں۔ جب کہ ہماری گفتگو شخصی کردار سے ہے، کسی جماعت سے نہیں۔ دیکھئے لعنة الله على الکاذبین کہنا عینیک ہے، لعنة الله عليك کہنا جائز نہیں۔ ﴿۱۲۴﴾ فرمایا "وَيُفَوِّرُ مَا دُوْنَ ذٰلِكَ لِیَعْنٰ مِشَاہُ الْح" یہ آیت اہل سنت والجماعت کے انکار کی تائید کرتی ہے۔

دھڑھری کو اس میں تاویل کرنا چاہی کہ شرک کفر سے خاص ہے۔ کیوں کہ شرک میں غیر اللہ کی عبادت کے ساتھ کفر بھی ہے، لہذا شرک، کفر سے بھی شدید ہے۔

ہے، رسالت کا انکار کفر ہے شرک نہیں۔ اس آیت میں شرک کا تذکرہ ہے۔ چوں کہ بیشتر جہلے شرک تھے حالانکہ مراد کفر ہی ہے۔

میں کہتا ہوں کہ قرآن عموماً اسباب سے بحث کرتا ہے، خود کسی خاص شے سے بحث نہیں کرتا۔ چوں کہ شرک، کفر کا سبب ہے؛ اس لیے شرک کو ذریعہ گفتگو لایا گیا، نہ کہ کفر کو۔ یہ بھی یاد رکھنا کہ کافر غیر شرک کی عدم معفرت قلعی ہے؛ چوں کہ اس نے خدا تعالیٰ کے وجود کا انکار کیا، یا رسول کا انکار کیا۔ اسے یوں سمجھئے کہ حکومت کے قاصد یا سفیر کے ساتھ عدوت خود حکومت سے عداوت بھی جاتی ہے تو انبیاء سے بنو مت حقیقاً خدا تعالیٰ سے بغاوت ہے، باغی کی سزا اس کا ختم کر دینا ہے۔ ایسے ہی یہاں جو باغی ہے، اس نے خود کو پاکت کا مستحق بنالیا۔

﴿۱۲۵﴾ فرمایا کہ ایک انجمن ہوتی رہے گی کہ کوئی خدا تعالیٰ کے وجود کا اقرار کرتا ہے، لیکن اس کی ذات و صفات میں کسی کو شریک مانتا ہے۔ کیا اس کی بھی معفرت ہوگی؟ میں کہتا ہوں کہ اس کا معاملہ بھی عدم معفرت کا طے شدہ ہے۔ شاہ عبدالعزیز صاحب نے تفسیر عزیزی میں اس سے بحث کی ہے، لیکن مجھے اطمینان نہیں کہ وہ شاہ صاحب کی نگاہ میں ہو۔ مجھے معلوم ہو کہ تفسیر عزیزی کا کوئی نسخہ حیدرآباد سے احمد رضا ماسی کو جوں کا توں چھاپ دیا گیا۔ اب خدا جانے یہ نسخہ صحیح تھا یا غلط اور اس میں الحاق تو نہیں ہوا؟ اس لیے تفسیر عزیزی سے محض انداز میں اخذ و اقتباس ہونا چاہیے۔ حالانکہ شاہ صاحب، شامی کے معاصر ہیں۔ لیکن میں شاہ صاحب کو شامی سے زیادہ فقیہ سمجھتا ہوں۔

﴿۱۲۶﴾ فرمایا کہ حضرت ابوذرؓ ایک خاص مزاج اور ذوق کے صحابی ہیں۔ زیر بحث عنوان میں حضرت ابوذرؓ کا واقعہ جس میں انہوں نے عمار ابن یاسرؓ کو ان کی ماں کی طرف سے مٹھون کیا تھا، حالانکہ وہ حقیقاً باندی نہ تھیں، بلکہ انھیں زبردستی باندی بنایا گیا تھا۔ حافظ کی رائے ہے کہ یہ درشت گوئی حق بلال ہوئی تھی، بہر حال اس حضور ﷺ نے جو اس موقع پر ابوذرؓ کو مجاہد کی تھی اور غلاموں سے حسن سلوک کا

علم دیا تھا۔ آپ ”مساوات“ چاہتے تھے۔ حضرت ابو ذرؓ نے اسے ”مساوات“ پر محمول کیا۔ یہ ابو ذرؓ کے خصوصی حرام کا نتیجہ ہے۔

۱۲۷ھ فرمایا: کہ حدیث شریف میں ابو ذرؓ کے الفاظ ”صہبت رجلاً“ ہیں۔ اس کا ترجمہ برا بھلا کہا، عالم گویا، ترجمہ صحیح نہیں۔ حضرات صحابہؓ اس سے بہت ارفع ہیں کہ ان کی زبان پر گالیاں نہ آئیں۔

میں کہتا ہوں کہ عربی کا اردو میں ترجمہ بعض اوقات بہت سی غلط فہمیاں پیدا کرتا ہے۔ اردو داں تراجم کو بڑھ کر بھگ جاتے ہیں اور یہ نہیں سمجھتے کہ ترجمہ غلط کیا گیا ہے۔ پہلے کہ چکا ہوں کہ قرآن وحدیث کے ترجمے میں بہت احتیاد کی ضرورت ہے۔ بعض محققین نے کہا کہ صحابہؓ کے شان میں گستاخی لائق ہے اور شیخین کو برا بھلا کہنا کفر نہیں میں کہتا ہوں کہ کل صحابہؓ یا اکثر صحابہؓ کی شان میں گستاخی کرنا کفر ہے اور ایک دو صحابی کی شان میں تازیبا الفاظ کا استعمال لائق ہے اور اگر خود صحابہؓ ایک دوسرے کے بارے میں کوئی ایسی تعبیر اختیار کریں، جس سے سوائے ادب جھٹکا ہو، اسے کفر نہیں کہا جائے گا، چوں کہ ان حضرات کے باطن بڑے مذکی تھے نہایت پاک تھی ان کی باہمی تنقید کسی خاص سبب کی بناء پر ہے، ذاتاً پر خاش یا عیض و غضب کی بناء پر نہیں۔ ب ان کا قرن ختم ہو چکا۔ مومن میت کے بارے میں بھی بدگوئی سے روک دیا گیا، چہ جائے کہ حضرات صحابہؓ اگر کوئی ان کے حق میں بدگوئی کرتا ہے تو جنت باطن میں جلا ہے۔ میرا موشن فی اللہ حدیث مبارک فرماتے تھے کہ رند بقی ہی حضرات صحابہؓ کی شان میں گستاخی کا مرتکب ہوگا۔ شامی رد الفہم کی تکفیر نہیں کرتے لیکن حضرت شہ عبدالعزیزؒ رد الفہم کے کفر کے قائل ہیں۔ شاہ صاحبؒ نے لکھا کہ جنہوں نے رد الفہم کی تکفیر نہیں کی، وہ ان کے خبیث انکار و مقاصد پر مطلع نہ ہوئے پھر ان کے کفر یہ عقائد کی تفصیل فرما کر رد الفہم کے کفر کا فتویٰ دیا۔

۱۲۸ھ فرمایا کہ آں حضور ﷺ کا ارشاد ”الغافل والعقول کلاهما فی النار“

اگرچہ ظاہر حدیث کا قاصد ہے کہ دلوں و ذہن میں برابر برابر شریک

ہوں، لیکن میں کہتا ہوں کہ قاتل و مقتول دونوں جہنم میں ہوں گے اور عذاب میں
 فرق یقینی ہوگا۔ چوں کہ ایک طرف سے اقدام قتل ہے (قاتل سے) اور دوسری
 جانب اقدام نہیں ہے (مقتول سے) یہ بھی کہتا ہوں کہ اس حدیث کا ایک دوسری
 صحیح حدیث ”السيف معناه للسلوب“ سے کوئی تضاد نہیں، چوں کہ دوسری
 حدیث کا تعلق اس مقتول سے ہے جس نے اپنے قاتل کو قتل کرنے کا کوئی ارادہ نہیں
 کیا۔ بخلاف پہلی حدیث کے یعنی ”سكلاهما في النار“ وہی کہ اس میں مقتول بھی
 اپنے قاتل کا اردو قتل کرتا تھا۔ یہ اور بات ہے کہ قاتل غالب آگیا اور یہ مطلوب ہو گیا۔
 ﴿۱۲۹﴾ فرمایا کہ اے حضور ﷺ کے اس ارشاد ”السيف الحج“ سے قرآن
 کریم میں ہاتل کا اپنے بھائی قاتل سے یہ کہنا کہ ”لبي لوليد ان نبوا بالحق
 واتمك لتكون من اصحاب النار“ کی شرح بھی معلوم ہوگئی۔ حالاں کہ
 بظاہر ہاتل کا یہ قول قرآن کے بیان کردہ عمومی قانون ”لا توردوا ذرة و ذرة
 اخري“ کے خلاف ہے۔ مطلب یہ ہے کہ قاتل نے اپنے بھائی کے قتل کا گناہ کیا
 اور یہ پاپ اسی پر رہا اور مقتول بھائی ہاتل کے گناہوں کو اپنی کمر سے مٹا دیا۔ یہ
 مطلب نہیں ہے کہ مقتول بھائی کے پاپ کا بوجھ قاتل بھائی اٹھائے گا۔ اسے خوب
 سمجھ لینا حدیث ہرقل کے تحت بھی ”وعيش اثم اليه مسون“ پر میں نے متنبہ کیا
 تھا کہ یہاں سے گناہ بر مسون پر پڑے گا نہ کہ ہرقل پر۔ لہذا ہرقل راہِ یاب
 ہو کر ان کی بھی ہدایت کا ذریعہ بن سکتا تھا، لیکن نہیں ہوا۔ یہ گناہ ہرقل کا ہے، اس کی
 پاداش میں پکڑ جائے گا۔ دقیق فرق ہے، خوب ملحوظ رکھنا۔



باب ظلم ذون ظلم

۱۴۰) فرمایا کہ اس عمن کی تشریح، شارحین نے اسی مداز پر کی ہے جو "کفر و نکر" کی تھی۔ "ذون" کو اقرب کے معنی میں لے کر ان کا خیال ہے کہ ظلم میں بھی ایسے ہی درجات ہیں، جیسا کہ کفر میں، میں کہتا ہوں کہ "ذون" میرے خیال میں یہاں بھی خیر کے معنی میں ہے۔ امام بخاری کی عادت ہے کہ جب کوئی حدیث ان کی شرط کے مطابق نہیں ہوتی اور اس سے ان کا مقصد بدل جاتا ہے تو ایسی حدیث کو وہ عنوان بنا دیتے ہیں، یہاں انھوں نے ایسا ہی کیا "ان الشرک لظلم عظیم" بلکہ ہر سواں کا جواب ہے، لیکن ایک روایت میں ہے کہ یہ صحابہ کے قول "اینا لم نظلم" کا جواب ہے، حضرت لقمان کا قول "ان الشرک لظلم عظیم" پہلے نازل ہو چکا تھا اور صحابہ اس آیت سے خوب واقف تھے۔ حافظ نے کہا کہ یہ آیت اگرچہ پہلے نازل ہو چکی تھی، لیکن اس حضور ﷺ نے اس وقت اس سے استشہد کیا ان کے خیال میں تطبیق کی یہی صورت ہے۔ متفقین میں یہ بھی اختلاف ہے کہ سواں و جواب کا حاصل کیا ہے خطابی کہتے ہیں کہ شرک کو سب سے اتنا بڑا یا پ بھیجتے کہ لفظ ظلم اس کی خطرناکی کی تعبیر سے قاصر ہے، تو انھوں نے ظلم سے مراد شرک کے علاوہ اور گناہ لیے اور انجمن میں پڑ گئے کہ معصیت سے کون محفوظ ہے؟ اس حضور ﷺ نے واضح کیا کہ ظلم کا اطلاق معاصی کے ساتھ کفر پر بھی ہے، حافظ کا خیال ہے کہ صحابہ ظلم کو عام معاصی کے ساتھ خود شرک پر بھی محمول کرتے۔ ظلم، کفر اور شرک کے لیے یہی ہیں متعارف نہ تھا، بلکہ ظلم سے وہ مراد معاصی لینے۔ الحاصل خطابی متعارف پر تشریح کر رہے ہیں۔ جب کہ حافظ غیر متعارف پر اپنی تشریح کی

لہذا دیکھ رہے ہیں۔ رہ گیا یہ سوال کہ ظلم کو اس حضور ﷺ نے عام فرماتے ہوئے
 شرک کو اس کے وارے میں کسے داخل کیا؟ بعض جو بے ایمان ہیں کہ اس حضور
 ﷺ نے ظلم کی توہین سے سمجھا کہ بہت بڑا گناہ ہے اور وہ شرک ہے۔ جب کہ
 بعض جو بے ایمان ہیں کہ کہتے ہیں کہ التوبہ سے استغاثہ چاہئے۔ گل میں جسے تو ایک
 چیز دوسری چیز کے ساتھ ٹھٹھ نہیں ہوتی اور یہ مابقی میں معصوم ہو چکا کہ گل میں
 قلب ہے اور جب کہ یہی ہے کہ قلب میں سے معصوم تھے اور کفر کا نام و نشان نہ تھا تو
 بجائے قلب کے دوسرے عضاء مراد ہے۔ دوسرے عضاء سے معاصی سرور
 ہوتے ہیں اس لیے آپ نے قلب میں ایمان، کفری کا تحقق سمجھا۔ ایک اشکال
 ہو سکتا ہے کہ اس دوسرے دوسرے کی ضد ہیں، اس کا گل یک ہو نہیں سکتا اور لہجہ
 کے لیے اتنی صبر کی تھی اور یہ موجود نہیں۔ ہمارے سنا شیخ بہت سے اس
 جو بے اس طرح دیکھتے ہیں کہ انہیں اختلاف دوسرے اشراق سے اختلاف میں دو چیزیں
 دل لے جاتی ہیں، جس کے اثر میں یہ نہیں ہوتا، لہجہ میں انجمن کا وہم ہوتا
 ہے لیکن حقیقی حلالہ میں ہوتا حضرت سنا سے یہ ظہور ہوتا ہے کہ اس کی تھی،
 لیکن یہی ہے عرواں الہیہ میں حصہ ہوتا ہے اس سے نکل کر سب
 اللہ ﷻ کے عبادہ میں تھے اس سے سنا ہے کہ یہ تعمیل جو حضرت سنا سے
 نکل کر، نے تھی، حضرت ناہوتی سے نکل کر، تھے مجھے یقین ہے کہ عرواں
 الہیہ ان کے معاملہ سے نہیں گزری تھی، نہیں۔ اس لیے کہ ان حضرت کے
 وہم وہی تھے۔ یہ بھی یہ سمجھ کر بعض اوقات کی ایک بات کہ بہت پہلے سے جانا
 سے سب کسی خاص حال و کیفیت میں اس بات کو دوسرے سے سنا ہے اور اس
 کی ٹھٹھ دور ہو جان سے تو کہتا ہے کہ اس سے۔ مجھ پر ایسا اثر کیا جیسے میں نے آج
 ہی سنی ہے۔ حضرت جو کہنے سے حضور ﷺ کی ذات پر تشریر کرتے ہوئے تو
 آیت پر مبنی حضرت عمرؓ کہتے ہیں کہ مجھے ایب عموس ہو کہ یہ ابھی مارل ہوئی ہے۔

نیک اسی طرح صحابہؓ آیت "ان الشرک لظلم عظیم" کو پہلے سے جانتے تھے، لیکن پیغمبر ﷺ نے اس آیت کو استشہاداً پڑھا اور ان کے سب غلبانہ ہو گئے تو کسی نے کہہ دیا گویا کہ بھی ہارل ہوئی۔ ایسے اقوال کی حقیقت بتا چکا ہوں۔

۱۳۶) فرمایا کہ کفر میں مختلف صورتیں پیش کرنے کے بعد امام بخاریؒ نفاق میں بھی بہت سی صورتیں دکھانا چاہے ہیں۔ قرآن کریم نے سورہ بقرہ کے اوائل میں مومنین کے اوصاف و اعمال کا ذکر کیا۔ پھر "بعضہا تعین الاشیاء" کے اصول کے تحت کفار کے احوال اور ان سے متعلقہ تفصیلات دیں۔ ثالثاً منافقین سے متعلق گفتگو کی۔ بخاریؒ نے بھی یہی طرز اختیار کیا۔ ابن عباسؓ کے خیال میں مومن میں نفاق کی کوئی صورت تحقق ہو سکتی ہے، بلکہ وہ کفر یہ خصلت کے تحقق میں بھی مضائقہ نہیں سمجھتے۔ اس لیے یہ عنوان ابن عباسؓ کی تحقیق کے مطابق پریشان کن نہیں، ہاں جمہور کو پریشانی ہوگی۔ چونکہ وہ کہتے ہیں کہ جس قدر علامات کفر و نفاق موجود ہو گی، اسی قدر ایمان اس مومن سے مستحب ہوگا تو جمہور اس حدیث سے پریشان ہیں۔ بعض نے جواب دی میں کہا کہ یہ نبی صاحب ﷺ کے عہد کے نفاق کی علامات ہیں۔ میں کہتا ہوں کہ علامات و صفات میں فرق ہے۔ ملت کسی چیز کے وجود سے پہلے آتی ہے۔ یہ تو علامات ہیں، ان کے تحقق پر نفاق کا حکم لگایا نہیں جاسکتا۔

اسے یوں سمجھئے کہ قیامت کی بہت سی علامتیں موجود ہیں، مگر معروف قیامت بروز نہیں ہوئی۔ سابق میں یہ بات گذر چکی کہ اگر سبدا قائم ہو تو اہل تحقیق ڈاؤنٹیک۔ وہ عادی بحر نہ ہوں، شتق کا اس پر طلاق نہیں کرتے تو کفر یا نفاق کی ایک آدھ خصلت کے ہونے پر کافر و منافق نہیں کہا جائے گا۔ بیضادی سے نفاق کی دو قسمیں کہیں، ایک عملی، دوسری اعتقادی اور اس حدیث سے گلو خلاصی کے لیے کہا کہ نفاق عملی مراد ہے نہ کہ نفاق اعتقادی، میں کہتا ہوں کہ بیضادی کی اس بات سے کوئی نافرمان نہیں، نفاق تو ایک ہی چیز ہے خود عمل، خلاف عقیدہ، ہو یا عقیدہ خلاف عمل

ہوں۔ آں حضور ﷺ کے عہد مبارک کے منافقین، عمل مسلمانوں کا سر رکھتے اور باطن کفر کی اند جبریلوں سے تار بکتر تھا۔ دوسری صورت کہ عتادہ ٹھیک ٹھاک، لیکن اعمال نہایت خراب جیسے اس دور کے مسلمان۔ خدا ہی کسی کو بچائے تو بچ جائے گا۔ اور یہ حدیث میں جو الفاظ ہیں، حتیٰ یضعہا۔ اس حضور ﷺ اس اضافے سے اس طرف توجہ دلا چاہتے ہیں کہ اگر کوئی برائی چھوڑ چکا تو پھر اسے برا کہنے کا کوئی جواز نہیں۔ جیسے کہ ایک حدیث میں آپ نے فرمایا کہ بوقت ذنا ایمان نکل کر چھتری کی شکل اختیار کر لیتا ہے اور اس بدکاری کے عمل سے فراغت پر ہر مومن کی طرف لوٹ جاتا ہے۔

میں کہتا ہوں کہ ایسے ہی جب کفر و نفاق کی غصائیں چھوٹ گئیں تو وہ ایمان مکمل کی طرف سوٹ آئے گا، ادا، حدیث کذب، اس کا تعلق ماضی و حال دونوں سے ہے، اور ”وعدا حلف“ اس کا تعلق صرف مستقبل سے ہے۔ یہ بھی یاد رکھنا کہ وعدہ خلائی، دروغ گوئی سے علیحدہ چیز ہے۔ حالوں کے عام طور پر ان دونوں کو ایک سمجھا جاتا ہے۔ جملہ علامات جو اس حضور ﷺ سے نفاق کی بیاں کیں، ان میں ایک قدر مشترک ہے۔ یعنی دل میں کچھ اور ہے اور زبان سے کچھ اور بیان کرتا ہے۔ اور یہی نفاق ہے، یہ بھی واضح رہے کہ وعدہ خلائی کی ایک صورت مکر و تحرکی میں آئے گی اور دوسری مکر وہ تر یہی، یہ تو نوئی کی تحقیق ہے۔ لیکن میرا خیال ہے اسے اس حوالہ پر تقسیم کرنا چاہیے (۱) جب وعدہ کر رہا تھا اور جھمی وعدہ خلائی ذہن میں تھی تو یہ تو مکر وہ تحرکی ہے (۲) بوقت وعدہ دیوانہ کا بھرپور رادہ تھا، مگر ایفہ سے کوئی منع پیش آگیا۔ یہ مکر وہ نہیں۔ لہٰذا کا مطلب یہاں یہ ہے کہ جھگڑے کے وقت اسے اپنے آپ سے روک دے، درگاں گلوچ پر تر دے۔ اس حضور ﷺ کا یہ مشلہ ہے کہ جس میں ایک حصہ ہوگی، اس حصہ نفاق سے تو اس میں ایک خصلت نفاق ہوگی، اس سے ابن تیمیہ کی تحقیق کی اس بات جھلکتی ہے۔ یہ بھی یاد رکھنا کہ یضاد کی اکثر کشف

ہے لیتے ہیں، مہمانوں کو صاحب کفالت مہمانداروں سے بھی نہ بچے۔

﴿۱۴۲﴾ فرمایا: کہ حدیث میں لیلۃ القدر کے ساتھ قیام کا قضا استعمال ہوا۔ میں تردد ہوں کہ آیا یہ قیام فی الصلوۃ کے معنی میں ہے۔ یا یہ قیام نوم کے مقابل ہے۔ اگر قیام للصلوۃ کے معنی میں ہے تو مطلب یہ ہوگا کہ جو لیلۃ القدر میں نماز کا اہتمام کرے، اسے یہ اجر ملے گا۔ اور اگر یہ قیام غذا کا دوسرے معنی میں ہے تو پھر مطلب یہ ہوگا کہ جس نے لیلۃ القدر کا احیاء کیا خواہ نماز پڑھا یا دوسرے اذکار میں مشغول رہا سو یا نہیں تو اس کا اجر یہ ہے۔ جیسا کہ قول عرفی میں قیام ضروری نہیں، ہاں مستحب ضرور ہے۔ ایسا ہی تردد مجھ کو "قُلِ الْقَلِيلُ إِلَّا فَلَیْلًا" میں ہے کہ تہجد مراد ہے یا صرف احیاء لیل۔ مفسرین قیام صلوۃ مراد لیتے ہیں۔ جس میں قرأت مطلوب ہے جیسا کہ "وَقُلِ الْقُرْآنُ تَرْتِیْلًا" سے واضح ہے اور اگر مطلق قیام پیش نظر ہے تو مقصود قرآن کی تلاوت ہے خواہ نماز میں ہو یا خارج صلوۃ۔ اب ای تردد مجھ کو اس میں ہے کہ نسخ قیام کا ہوا اور خداستقرآن باقی رہی یا طول قیام منسوخ ہوا، مگر مختصر قیام باقی رہا۔

﴿۱۴۳﴾ فرمایا: کہ اس حدیث میں ایمان و احتساب کی قید موجود ہے۔ اکثر مواقع پر یہ قید ملحوظ رہتی ہے۔ اس لیے میں ایمان و احتساب کا قائل ہوتا ہوں۔ کوئی عبادت، ایمان کے بغیر معتبر نہیں، قید ایمان تو اسی لیے لگائی جاتی ہے۔ وہ کیا احتساب تو اس کا مطلب نیت کا جائزہ اور احساس نیت ہے۔ بلاوقاات انسان پر مصائب آتے ہیں، مگر انسان سوچتا ہے کہ یہ مصائب ہیں، ان پر کیا ثواب ملے گا۔ حضور ﷺ نے ایک صاحب کے بچے کی وفات پر فرمایا (کہ وہ میرے گھر سے گزر رہا تھا) کہ صاحب یہ سمجھ رہی تھیں کہ موت تو سب کو آتی ہے، اس میں کیا اجر ہوتا؟ لیکن ایسے مواقع پر شارع احتساب کی طرف متوجہ کرتے ہیں۔ احتساب ہوگا تو اجر مل جائے گا۔ یہ بھی ہوتا ہے کہ اجر موجود سے غفلت ہوتی ہے تو شارع متوجہ

کرتے ہیں کہ یہ معیت اگر چہ سبکی ہے تاہم اس پر میرا احتساب کا حتم کیا تو
 اجر ملے گا، بعض عبادات میں مشقت ہے۔ جیسے شب بیداری و تہجد، تو عام تصور یہ ہوتا
 ہے کہ اتنا تعب تو ان مہادات میں ہوتا ہے لیکن اس تعب کو کوئی اہمیت نہیں دی جاتی۔
 شریعت کبھی ہے کہ اس تعب کا بھی احساس تازہ کر دتا کہ اجر میں اضافہ ہو۔
 بعض مواقع پر یہ تصور قائم ہو جاتا ہے کہ ہم معروف عبادت ہیں۔ مثلاً: اہل و عیال پر
 خرچ کرنا، یا مسجد حاصل پر ہوں، دور سے مل کر وہاں پہنچنا تو انسان یہ سمجھ لیتا ہے کہ
 یہی بہنوں پر خرچ تو میرے فرائض میں ہے اس پر کیا ثواب ملے گا اور مسجد تک پہنچنا
 جماعت کی شرکت کا ذریعہ ہے اس پر کیا اجر ملے گا؟ انہی تصورات کی جڑیں کاٹنے
 کے لیے ایسے مواقع پر شارع احتساب کی طرف متوجہ کرتے ہیں کہ اپنی نیت کو
 درست کر دہی شعور پیدا کر، نیت کا جائزہ لیتے رہو ثواب ملے گا اور خوب ملے گا۔
 الخ ل علم اللہ مراد نہیں، بلکہ علم اعظم مراد ہے۔ یہ سابق میں بتا چکا ہوں کہ
 افعال اختیاری میں اجر کے حصول کے لیے نیت کی ضرورت نہیں۔ بس اتنا کافی ہے
 کہ فاسد نیت نہ ہو۔ احتساب کی یہ تشریح میں نے مسند احمد ابن حنبل کی اس روایت
 سے لی "من ہم بعسہ کتب له عشر حسنات اذا اشعر به قلبه و حرم من
 به الخ" گو یہ کہ اشعار قلب و احتساب ہے اور یہ نیت سے زائد ہے۔ نیت صرف اجر
 کا باعث بننے کی شعور قلبی سے اجڑی ہوئی اضافہ ہوگا۔

﴿۱۳۳﴾ فرمایا کہ حدیث متفقہ "الجهاد من الايمان" میں "من" اجر او
 غنیہ پر یہ اشکال کیا گیا کہ اجراء قیمت کے درمیان "او" کا استعمال مناسب
 نہیں "او" دو چیزوں کے درمیان تردید کے لیے آتا ہے اور یہاں تردید کا کوئی
 موقع نہیں۔ مجاہد کو اجراء ہر حال میں ملے گا اور اس اسلوب سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ
 اجراء قیمت میں سے کوئی ایک چیز ملے گی۔

”اَوْ كَسَبَتْ فِيْ اِيْمَانِهَا حَبْرًا“ میں بھی کہتا ہوں۔ زکھری نے اس آیت سے استدلال کرتے ہوئے کہا کہ ایمان عمل کے بغیر ذریعہ نجات نہیں ہوگا اور تھری مہارت نکالی کہ جو پہلے سے ایمان نہیں لایا تھا۔ ایمان ملا، لیکن بھلے کام نہیں کئے تو یہ ایمان کارآمد نہیں۔ زکھری کی یہ تقریر ان کے اعتزالی عقیدے کی عکاس ہے۔ چونکہ معتزلی بغیر عمل صالح و ایمان کو باعث نجات نہیں سمجھتے۔ زکھری کی اس دلیل کا جواب ابن حاسب نے اپنی امالی میں، ابو ابقاہ نے کلیات میں، شیخ ناصر الدین نے حاشیہ کشاف میں، ابن ہشام نے الفحل میں، اور طبری نے

ابن حاسب ولد سنة ۲۵۴ھ بم ۳۹۷ھ۔ غسان بن ابن یکر بن یونس ابو عمرو جمال الدین ابن انصاحب طبع مالکی، من کبر العلماء بالعربۃ کثر فی الاصل رلد لی الحجاز (عبد مصر) وشد لی القاهرة ووسکن دمشق ومان بالاسکندریہ وکان یوا حاشیہ عرف بہ من تصانیفہ الکتابۃ فی النحو“ و”شامیہ“ فی صرف و”مختصر اللغۃ“ مختصر من منسب کتاب فی فہ المملکیۃ (الاعلام: ۲۱۱)

عبد یقین ولد سنة ۲۹۲ھ یوسف بن موسی الحسینی القریبی لکھوی، ابو یقین صاحب تحفیات“ کتاب من قصائد الاحصاف۔ عدس وولی القعد، لی ”کنہ“ بترکیا و بالقدس و بغداد و عاد الی استبول لکھوی۔ وولی فی ترویۃ حیدر رلد کتب اخری بالترکیۃ۔ (الاعلام: ۲۸۷/۲) یوسف بن محمد بن توفی سنة ۳۶۶ھ۔ ۵۵۹ھ۔ محمد بن مسلم الطباطبائی، ناصر المہین من علماء الشافعیہ بمصر، عاش نحو مئة سنة، والفرد لی کبرہ بالقاء العلوم السریة والآثار کلھا احفظاً، و لم یکن فی مصر لفظ لفظ العلوم عنہ بہ ”شرحان“ علی ”الہجۃ الوردیہ“ رہی خمسة الاف بیت، یصرین مظهر ابن قرووی فی لہ الشافعیہ و ”بہانۃ القروی لی حتم القروی“ (الاعلام: ۳۳۲/۲)

یوسف بن ہشام توفی ۴۱۳ھ۔ ۵۸۷ھ۔ عبد الملک بن ہشام بن یوسف الحمیری المصافری ابو محمد جمال الدین، مزج کان عالماً بالاسباب واللغة و أخبار العرب، ولد ولساً فی مصر و توفی بمصر اشتهر کتبہ ”السیرۃ النبویہ“ المعروف بسیرۃ ابن ہشام ”القصائد الحمیریہ“ و ”المنجد فی ملوک حمیر و غیرہم (الاعلام: ۱۶۳)

یوسف بن محمد بن محمد بن عبد اللہ شرف الدین الطیب، من علماء الحديث و التفسیر والبیان من اهل ترویج من عرفی المعجم کانت لہ ترویج طائفاً من الارث و التجرار لانتفی فی وجوہ الخیر، حتی المقر فی آخر عمرہ من کتبہ ”فتاوی فی العملی والبیان“ و ”شرح مشکک المصابیح“ و غیرہما (الاعلام: ۱۵۷/۲)

حاشیہ کشاف میں دیا ہے۔ یحییٰ کا جواب سب سے زیادہ مضبوط ہے۔ مگر میں کہتا ہوں کہ آیت میں "او" دو چیزوں کے درمیان منکافات بتانے کے لیے نہیں آیا، بلکہ او استعمال کر کے یہ واضح کرنا ہے کہ ایمان اور چیز ہے اور کسب خیر اور چیز، یہ مقصد نہیں کہ وہ ایمان کا رآء نہیں، جس میں نیک عمل کا وجود نہ ہو، بلکہ دونوں چیزوں کی نفی ہے۔ کہ نہ ایمان ہے اور نہ بھلے اعمال ہیں اور اس مطلب میں کوئی اختلاف نہیں۔ معتزلہ وائل سنت اس صورت کو غیر مفید کہنے میں ہم خیال ہیں۔

﴿۱۳۵﴾ فرمایا کہ بخاری کے عنوان "اَلَّذِيْنَ يُسِّرْ" میں قرآن کریم نے یہودیت، نصرانیت اور حنیفیت کو ایک دوسرے کے مقابل بتایا، یہودیت و نصرانیت کی مذمت کی، اور حنیفیت کو سراہا۔ یہودیت و نصرانیت سادی دین ہیں۔ اگر قرآن بے یہودیت و نصرانیت کے یہود و نصرانیوں کی مذمت کرتا تو ٹھیک تھا۔ لیکن ان دونوں سادی دین کی مذمت کیسے صحیح ہوگی؟

میں کہتا ہوں کہ یہودیت و نصرانیت، قبیحین توراۃ، وانجیل کا لقب ہے اور معلوم ہے کہ ان دونوں کتابوں میں تحریف کرتے ہوئے حرام کو حلال اور حلال کو حرام کیا گیا۔ دین فردوسی کی راہ اختیار کی گئی تو اب یہودیت و نصرانیت عرف دین سادی کا لقب ہو گیا۔ قرآن نے اسی وجہ سے مذمت کی اور حنیفیت کو سراہا گویا کہ غیر عرف توراۃ و انجیل سے جو دین ماخوذ تھا، اس کی مذمت نہیں، کہ اشکال ہو، بلکہ عرف کتابوں کے قبیحین کی مذمت ہے۔ اور یہ بھی یاد رکھنا کہ حنیف اصلاً لقب حضرت ابراہیم علیہ السلام کا ہے چوں کہ ان کی بعثت کفار کی جانب ہے، موسیٰ و عیسیٰ کی بعثت ہی اسرئیل کے لیے ہے جو سلاً مسم ہیں، حنیف کا لقب موسیٰ و عیسیٰ کو نہیں دیا گیا حالانکہ وہ دونوں بلاشبہ حنیف ہیں۔

الحاصل حنیف میں کفار کی جانب مبعوث ہونے کا پہلو پیش نظر ہے۔ عام طور پر حنیف کا مطلب یہ بتایا گیا کہ باطل دین سے دین حق کی طرف مائل ہونے والا۔

میں کہتا ہوں کہ یہ معنی حیف کی حقیقت نہیں کھولتا حنیف وہ ہے جو دین حق کی طرف
مائل ہو اور اتنا مستقیم کہ ادھر ادھر اس کی نظر نہ جائے۔ گویا کہ اس کے یہاں یک رنگی
ہو اور اس کے قول میں جس میں دوئی کا تصور نہ ہو، پھر یہ بھی ہے کہ خدا تعالیٰ نے تمام
انسانوں کو حنیفیت اختیار کرنے کا حکم دیا ہے۔ جیسا کہ فرمایا: "وَمَا أُمِرُوا إِلَّا
لِيُعْبَدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءً" اٹل راتھل نامی کتاب میں حنیف کو
صابی کا مقابل قرار دیا گیا جو کہ مکر نبوت ہوتا ہے۔ ابن تیمیہ نے صابی پر اپنی
تصانیف میں گتھگو کی، مگر کوئی شکائش بات نہ کہہ سکے، لکھا کہ ضرور کی تو م صابی میں
اور قسبے کے دلداد و فارابی نے انھیں سے فلسفہ سیکھا۔ چوں کہ صابی کی حقیقت انھیں
معلوم نہ ہو سکی، اس لیے صابین کو بھی موشن میں شمار کیا اور یہ بھی لکھا کہ جیسا کہ
یہود و نصاریٰ اپنے عہد میں مومن تھے، ایسے ہی صابی بھی اپنے دور میں مومن تھے،
حالانکہ صابی بھی ایمان نہیں لائے۔ ان میں سے کچھ فلاسفہ کے باطل افکار کے
معتقد تھے جب کہ کچھ ستارہ پرست تھے بلکہ ان کا ایک فرقہ بت پرست تھا، جیسا کہ
روح المعانی اور بصام نے وضاحت کی ہے۔

میں کہتا ہوں کہ خاص نے مسابین پر عقائد متفکروں کی ہے اور ابن ندیم نے بھی اپنی تصریح میں۔ تاہم میرا خیال ہے کہ مسابین من گھڑت چیزوں پر اعتقاد رکھتے ہیں۔ کچھ شیعہ نے ان کے فکر و نظر میں اضافے کیے۔ تعیسات نبوت سے کچھ چیزیں ان کے افکار میں ضرور ہیں لیکن وہ کسی خاص نبی کی اتباع نہیں کرتے۔ یہ عجیب بات ہے کہ قرآن کریم حلیف کی تعریف کرتا ہے۔ اور ہم علیہ السلام اپنے جلیل

الإطارى ولد سنة ١٢٦٠ هـ - ١٨٧١ م وتوفي سنة ١٣٣٩ هـ - ١٩٢٠ م محمد بن محمد بن طرخان بن
 عزيز، أبو نصر القزويني، وعرف بالشمس الثاني، أكبر فلاسفة المسلمين تركي الأصل، مشرب بولد
 في طرب (على نهر جيحون) ونشأ في بغداد، فشا إليها، وأخذ بها أكبر كتبه ودخل إلى مصر
 ولشام، واتصل بسيف الدولة ابن حمدان وتوفي بعد عشق له نحو مائة كتاب من كتبه "قصص حمر".

تغیر کے لیے صلیف کا لقب انتخاب کیا لیکن بعض یہود نصاریٰ کی تالیفات میں اس نے دیکھا کہ وہ اس کو بدترین لقب سمجھتے ہیں اور کاہن کو قابل تعریف گردانتے ہیں، بلکہ بعض انبیاء کو کاہن قرار دیتے ہیں۔ اس حضور ﷺ نے فرمایا جس نے کسی کاہن کی طرف رجوع کیا اور اس کی لغویات کی تصدیق کی تو اس نے کفر کا ارتکاب کیا۔

﴿۱۳۶﴾ فرمایا کہ یہ جو حدیث میں ”لن يشاذ الدين الح“ ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ دین مجموعہ ہے عزائم اور رخصتوں کا۔ رخصت سے بھی استفادہ کرنا چاہیے۔ جو تقویٰ بیکارے کا اور شریعت کی دی ہوئی رخصتوں سے فائدہ نہیں اٹھانے کا صرف عزائم پر حال رہے گا تو دین کو تو مغلوب نہ کر سکے گا، خود ہی عاجز ہو کر بیٹھ رہے گا۔ بعض صحابہ نے عزائم پر عمل کو اچانا۔ پھر ہمسوس سے کہنے کہ رخصتوں سے فائدہ نہ اٹھانے کے نتیجے میں ہم مشکلات میں پھنس گئے! اسی لیے پیغمبر صاحب ﷺ نے ”مصدقوا وفادروا“ ارشاد فرمایا، جس کا حاصل یہ ہے کہ میمانہ ردی اختیار کرو، بلند پروازی نہ دکھاؤ۔ پیغمبر صاحب ﷺ کا یہ ارشاد از قبیل سہل ممتنع ہے اس کی بھرپور وضاحت نہیں کی جاسکتی۔ میں دیکھتا ہوں کہ بعض شارحین ان تعبیرات کی تشریح میں الجھ گئے۔ اس لیے جو کچھ میں نے مطلب بیان کیا اسے نیت سمجھنا۔ حدیث کے آخری الفاظ ”واسمعوا بالهدوة الح“ ہیں۔ میں نے سنا ہے کہ حضرت گنگوہیؒ بوقت بیعت، حدیث کے ان الفاظ کو پڑھتے اور اس

لقب ملا و شاد احمد الرحمن بنی اللہ بیٹ مولانا رفیع الدین گنگوہیؒ م ۱۳۳۳ھ۔ آپ کی ولادت ۱۳۳۳ھ میں بمقام گنگوہی، اہل حقانیت تعلیم گنگوہی و امام پور شیخ سہارن پور میں ہوئی ۱۳۶۱ھ میں دینی ترقی کے لیے گئے حضرت مولانا صاحب مولانا مملوک علی صاحب دہلوی سے تحصیل کی اور تکمیل و حدیث شیخ الشافعی حضرت شاہ عبدالحق صاحب مہرولی اور حضرت شاد احمد سعید مہرولی سے پڑھی۔ چار سال میں تمام کتاب علوم ظاہری سے کمال و کمال ہو کر وطن واپس ہوئے اور مدرسہ قادوس میں مصروف ہو گئے۔ اسی زمانہ میں علوم باطنی و سلوک کی طرف رجوع فرمایا، حضرت نقب القلاطیب حاجی امداد اللہ صاحب قدس سرہ سے بیعت ہوئے، حضرت حاجی صاحب نے صرف ایک ہی بات کے

بعد آپ کو کماؤ بیعت کر دیا، آپ راہِ عبادت و ریاضت سے عاریہ کیا کہ اولادت کی طرف مجزی سے

میں شکل پیش آیا۔ چنانچہ وفات سے پہلے بیت المقدس کی جانب نماز پڑھتے رہے۔ بعد میں بیت المقدس بحیثیت قبلہ منسوخ ہو گیا، لہذا بیت المقدس قبلہ ہوا تو جب رخ سے پہلے منسوخ پر عمل قطعاً ٹھیک تھا تو اشکال کی کوئی وجہ نہیں لیکن عباسؓ نے اس کا جواب دیا ہے کہ اسلام میں یہ پہلا رخ تھا، سابق میں کوئی رخ نہیں ہوا تھا۔ صحابہ النبی ﷺ رخ کے اطراف و جانب پر مطلع نہ تھے اور رخ کی اہمیت منکھ نہ تھی اس لیے الجھاؤ پیدا ہوا۔

دوسرا اشکال یہ ہے کہ صحابہ کو نمازوں کے بارے میں کوئی تردید نہ تھی، جو بجانب بیت المقدس کر کے پڑھی گئیں، اگر الجھن تھی تو ان نمازوں میں تھی، جو بیت المقدس کی جانب رخ کر کے پڑھیں۔ مگر بنی رے نے اپنے عنوان میں عندا لیت کا ضابطہ کیا اور لیت سے بیت اللہ مراد ہوتا ہے۔ نسائی کی روایت میں بیت المقدس کے الفاظ ہیں مجھے خیال ہوا کہ شاید بخاری کے معروف نسخے میں "المقدس" کا لفظ ترک ہو گیا ہے اور بجائے بیت المقدس کے "اللیت" ہو گیا۔

اگر یہ تصرف ہوا تو بات صاف ہو جائے گی، لیکن بخاری کے تمام منقول نسخوں میں "اللیت" ہے جس سے واضح ہے کہ امام نے قصداً یہ لفظ استعمال کیا، اس اشکال کا بعض علماء نے جواب دیا کہ الیت سے بیت المقدس ہی مراد ہے اور عند، صادر کے معنی میں ہے، مگر یہ تاویل کام نہیں دے گی اس لیے کہ بیت جب مطلق استعمال ہو تو بیت اللہ مراد ہوتا ہے، نہ کہ بیت المقدس۔

نودی نے کہا کہ وہ غلط مراد ہیں، جو کہ میں، روا کی گئیں، یہ تو عجیب بات ہے چوں کہ جو کچھ تردد تھا، وہ ان کی نروں میں تھا، جو سترہ مہینہ مدینہ میں بجانب بیت المقدس پڑھی گئیں، کہاں مکہ اور کہاں مدینہ؟ خدا جانے نودی نے کیا بات کہہ دی۔

۱۳۸ھ فرمایا کہ حافظ ابن حجرؒ کی رائے ہے کہ تراجم سے امام بخاری بعض اوقات ہم امور کی جانب متوجہ کرتے ہیں۔ چنانچہ عہد کا اختلاف ہے کہ آں حضور ﷺ کے معظّمہ میں رہتے ہوئے کس جانب رخ فرماتے؟ ابن عباسؓ کی رائے

ہے کہ بیت المقدس کی جانب نماز پڑھتے، لیکن اس احتیاط سے کہ کعبہ کی جانب پشت نہ ہو، جب کہ بعض کا خیال ہے کہ آپ بیت امتدس کی جانب رخ کر کے نماز پڑھتے، کعبہ کی کوئی احتیاط ملحوظ نہ رہتی۔ تیسری وجہ صحت کا خیال ہے کہ برمانہ قیام مکہ مروجہ اہل الکعبہ نمازیں پڑھیں، مدینہ منتقلی کے بعد بیت المقدس کی جانب رخ فرمایا۔ لیکن یہ تیسرا قول ضعیف ہے اس پر دوسرے نسخ، مانا پڑے گا۔ پہلی بات معنی رخ بیت المقدس کی جانب رہنا اور کعبے کا احترام بھی ملحوظ رہتا، زیادہ صحیح ہے۔ روایت آئی ہے شرح مواہب میں اس کی کافی تفصیل کی ہے، وہم بخاری چاہتے ہیں کہ اسے یقین کے ساتھ پیش کریں کہ جوار کعبہ میں رہتے ہوئے آپ بجانب بیت المقدس رخ کر کے نماز پڑھتے۔ اسی لیے بخاری نے عند لبت کہا، بیت المقدس نہیں کہا یہ واضح کرے کے لیے کہ جب مکہ میں رہتے ہوئے بیت المقدس کی طرف نمازیں پڑھیں گئیں، وہ ان پر اجر موقوف ہے گا تو جب جوار کعبہ میں نہ تھے، بلکہ مدینہ میں تھے اور رخ عاصم بیت المقدس تھا تو قبل قبہ سے پہلے تو وہ نمازیں کیسے صحت ہوں گی؟ میں کہتا ہوں کہ بخاری کے عنوان میں "عند رمانہ" ہے اور بیت سے بیت نہ مراد ہے اور مطلب یہ ہے کہ جوار کعبہ میں جو نمازیں بیت المقدس کی جانب پڑھی گئیں، ان پر بھی اجر ملے گا۔

فرمایا کہ یہ بات، آئی رہ گئی کہ بیت المقدس کا جو آپ نے متفقہ کیا ہے، "یا د آپ کا اجتہاد تھا یہ وحی سے آپ ﷺ کو مامور کیا گیا تھا، اس قیامت نے

فلزواتی ولد سنة ۱۰۵۵ھ - ۱۱۳۵ھ (وفی ۱۱۳۵ھ - ۱۰۵۵ھ) محمد بن عبد اللہ بن یوسف بن احمد بن علوان النورانی شمصری الاذہری المالکی، ابو عبد اللہ، خلعہ المحدثین والدین المصنف، مولد ۱۰۵۵ھ بالقاهرة سنة ثمانی یوفی وفی صفر ۱۱۳۵ھ من کتب المصنف المصنف الحسنی الی السنی و شرح المواہب اللکبیر و شرح موطا لامام مالک (۱۱۳۵ھ - ۱۰۵۵ھ)

عہد خلافت ابن لقمہ ابو عبد اللہ شمس الدین محمد بن ابی بکر بن یحییٰ بن محمد بن عبد بن حریز

آں حضور ﷺ جب تک کہ میں رہے آپ ﷺ کا قبلہ بیت اللہ تھا اور بعد ہجرت بیت المقدس کی جانب روح کیا، یہ اس لیے کہ عربوں اور اعراف میں آتا ہے جہاں کا قبلہ بیت المقدس ہے اور یہ نہیں ہے کہ بیت اللہ قبلہ تھا اور بعد میں بیت المقدس قبلہ ہو گیا۔ دونوں ہی قبلہ تھے اور تقسیم عداوت کی وجہ پر تھے، یہ بھی نہ بکھانا چاہیے کہ حضور ﷺ نے ان دونوں کو آپ کے اجتہاد سے قبلہ متعین کیا تھا۔ یہ تقسیم بلاد کے اعتبار سے دور، انہم سے چلی آتی ہے ان پیغمبروں کا شمار رکھتے کہ بیت اللہ قبلہ ہو جائے، چوں کہ وہ آپ کے آباء جد کا قبلہ تھا میری اس تحقیق پر رنج بھی کر نہیں سکتا پڑے گا۔

۱۳۹ھ میں یہ کہ تقدیر قبلہ کا مسئلہ معراج سے ملتا جلتا ہے معراج کی ابتداء بیت المقدس سے ہوئی اس طرح آقا قبلہ بیت المقدس ٹھہر اور پھر بیت مدینہ گیا کہ آپ نے معراج کا سترہ بیت مدینہ سے، یہ بھی ملحوظ رہے کہ بین القلوب خاص کی طرح ہے اور بیت المقدس دین عام حشر میں حلقہ کسی کسی ہوتا ہے غیابی حیثیت دونوں خاص کو حاصل ہے۔ اس حیثیت سے عور کیا جائے تو کہ معلقہ میں مدینہ بیت اللہ ہو چاہیے دور مدینہ میں بیت المقدس پھر بیت اللہ ہمیشہ کے لیے قبلہ ہو گیا۔

لہذا یہ کہ قرآن مجید میں جہاں سے حاسلو و مراوی ہوئی ہے اس سے چھ ماہ پہلے کہ اس کا کل سے دور جہاں سے آقا ﷺ نے قبیل مدق انکل علی جہاں سے۔

میں کہتا ہوں کہ سو یا ستر و سید مدینہ منورہ میں مہاجرین متحاب بیت المقدس پر بھی تھیں مگر ان کو معراج قرار دیا جائے تو گویا یہاں صحیح ہو۔ مگر اس کو خاص میں یہ محسوس کریں گے۔ یہاں دلائل صدقہ و دلالت یہاں کھڑے ہیں مگر اس کو حشر جہاں سے قرآن میں ہے۔ اس جگہ سے پیش طریقہ قبیلہ مدینہ سے ایسی نمازوں و صیائے نماز تک۔ یہ کہہ کر کہ یہ ہے میرا مقصد وہ کہ حشر و کل کی مہاجر کوئی تحقیق نہ ہے میں اس سے مراد یہ ہے کہ یہاں تو حشر کی الہام

جو صنوۃ کو ایمان کا جزو مانتے ہیں اور پھر اعمال کو ایمان کے اجزاء قرار دیتے ہیں۔۔۔
 بنیاد منہدم ہوگئی۔ وہاں یہ مسئلہ کہ آپ نے کوئی تبدیلی نہ میں۔ بجانب بیت المقدس رخ
 کر کے پڑھی؟ بخاری، عصر کی کہتے ہیں، جبکہ سیرت کی عام کتابوں میں ظہر کا ذکر
 ہے۔ حافظ نے تطبیق میں کہا کہ ظہر کی نماز دو رکعت آپ پڑھ چکے تھے کہ تحویل کا حکم
 آیا اور اس وقت آپ صلی اللہ علیہ وسلم مسجد قبلہ میں تھے اور چوری نماز بیت المقدس کی طرف
 عصر کی پڑھی تو جن کی نظر اڑل پر ہے وہ ظہر قرار دیتے ہیں اور جو مکمل نماز پر نظر کیے
 ہوئے ہیں وہ عصر بتاتے ہیں۔

سمو دی اکبرین حجر کے شاگرد ہیں اور ان کی تحقیقات بسلسلہ مکہ و مدینہ اہم ہیں۔
 چوں کہ یہ یہاں سکونت کر چکے تھے۔ بن حجر کے لیے دو بار آئے، مگر عظیم نہیں
 ہوئے بخلاف سمو دی کے کہ انھوں نے عظیم ہو کر چپے چپے کی تحقیق کی۔ اپنی تصنیف
 ”دواء الوفا“، بخاری و المصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم میں رقم طراز ہیں کہ تحویل قبلہ کا حکم مسجد نبوی
 میں ہے۔ کہ مسجد قبلہ میں روح امعان میں سیرت کی تحقیقات کو کہ تحویل ظہر میں
 ہوئی نہ کہ عصر میں ترجیح دی گئی ہے، سیوطی ایسے محقق تو نہیں جیسے کہ حافظ ہیں،
 لیکن روح امعان میں جو سیوطی کی تحقیق کو ترجیح دی، اس سے میں متردد ہو گیا۔

فرمایا کہ یحییٰ کے خیال میں مسجد قبلہ میں عصر کی نماز میں کسی شخص نے تحویل قبلہ
 کی اطلاع دی تھی، اہل قبا کو تحویل کی خبر صبح کو ملی ہے۔ اہل کتاب سے کیا مراد ہے؟
 شارحین کو افکار ہے کہ اگر اس سے مراد یہود ہیں تو ان کا ذکر ہو چکا، نصاریٰ مراد لیے
 جائیں تو ان کا قبلہ بیت المقدس نہیں بلکہ بیت اللحم ہے۔ یہیں حضرت یحییٰ علیہ السلام

السمو دی ولد، سنہ ۹۳۴ھ - ۱۱۳۴ھ ووفی مدینہ ۹۷۶ھ - ۱۱۷۶ھ۔ شیخ من عبد اللہ بن احمد
 طحسینی الشافعی، تروالذین هو الحسین بن روح الحلبي الموصوف، ووفی مدینہ فی مسجد
 (محمد صلی اللہ علیہ وسلم) ووفی فی القاهرة واسطرط المذنبۃ سنہ ۸۷۳ھ - ووفی مدینہ فی مسجد الوفا
 طوقا، باعتبار دین المصطفیٰ و العمار علی القلندر العقد العربی فی حکام القلید

کی پیدائش ہوئی، یہ بیت المقدس کی مشرقی جانب میں ہے۔ انصاری کے لیے تو کوئی بارگاہی کی وجہ نہیں تھی چوں کہ تحویل ان کے قبل سے نہیں بلکہ یہود کے قبل سے ہوئی۔ اس شکل کا جو سدا گما کہ مراض ہونے والے انصاری بھی تھے۔ چوں کہ آں حضور ﷺ جب مدینہ میں رہتے ہوئے بیت المقدس کا استقبال کرتے تو بیت النعم کا بھی اعتبار ہوتا کیوں کہ مدینہ سے دونوں ایک ہی سمت واقع ہوئے ہیں۔ قبلہ سے کی صورت میں انصاری کا قبضہ بھی چھوٹ گیا یہ امر ان کے لیے شاق تھا یہ بھی ممکن ہے کہ انصاری لی الحمد شریعت موسوی کے قابل تھے اور اتباع کے بھی مدعی تو بیت المقدس کو کسی درجہ میں وہ بھی پنا قبضہ مانتے، اس لیے بھی تحویل ان کے غیظ و غضب کا موجب ہوئی۔

فرمایا کہ رویت میں قتلوا سے یہ کون تھے جو تحویل سے پہلے مقتول ہوئے ورحمہم کی نرا وہ کے بارے میں صحیح پوچھنا ہی تھی؟ حافظ نے کہا مجھے صرف راہبر کی روایت ملی جس سے معلوم ہوتا ہے کہ تحویل سے پہلے وہ قتل کئے گئے چوں کہ تحویل سے قبل کون سے عرب و عجمی ہیں۔

میں کہا ہوں کہ قتل کی سی کیفیت کرنا صحیح نہیں ممکن ہے کہ یہ مقتولین، مکہ کے ہوں، کہ مدینہ کے۔ حافظ نے بھی آخر میں اس بارے کو اختیار کیا ہے۔

فرمایا قال الوہید بنی آخرہ کرمانی نے اس کو تائید کیا ہے، لیکن صحیح یہ ہے کہ تحقیق نہیں ہے جیسے کہ حافظ اندیشہ کا بھی خیال ہے۔ مشہور تو یہی ہے کہ صحیح۔ کون لوگوں کی نمازوں کے بارے میں شکل تھا جو تحویل قبلہ سے پہلے وفات پا گئے یا شہید کر دیے گئے۔ مگر میرا خیال یہ ہے کہ رد نمازوں کے بارے میں نہیں بلکہ ہمسہ تہ فہم تھا چوں کہ وہ بیت المقدس کی جانب رخ کر کے دفن کئے گئے اور اب بعد تحویل ان کے رخ خاہ کعبہ کے جانب منسلک تھے۔ یہ میں اس لیے خیال

کر رہا ہوں کہ راوی نے حاضر طور پر موت کا ذکر کیا ہے۔ جہاں تک نماز کا تعلق

جہاں میں زعم و طور مردہ دلوں پر ابھرتا ہے۔ اگر نماز بجانب بیت المقدس نہ ہوگی
 ہوئی و کثرت محلی تو دلوں کی محلی و زعموں کی محلی طور مردوں کی محلی۔ کھر وادی خاص
 طور پر اموات کا ذکر کیوں کر ہے ہیں؟

نیز ان میں جہاں کی وضاحت سے معلوم ہوا کہ یہ افعال صحابہ کو اس لیے پیش آیا
 کہ اسلام میں یہ پہلا فتح تھا مگر مجھے اس میں بھی تردد ہے۔ آپ اس کو اس وجہ سے
 پہلا فتح کہہ سکتے ہیں کہ یہ وہ نصاریٰ کی ہنگامہ خیزیوں کی بنا پر اس فتح کی شہرت
 ہوئی، لیکن یہی پہلا فتح تھا، میرے خیال میں یہی نہیں۔

۱۰۰۰) اچھا نہ آیا کہ نام بخاری اس سے پہلے اسلام کی تقسیم، میر و سر کے اعتبار سے
 کر چکے۔ اب حسن و غیر حسن کے اعتبار سے کر رہے ہیں۔ حسن بھی ایمان سے قطع
 رکھتا ہے، جیسا کہ میرے کامن چرے سے مطلق ہے۔

بخاری نے اس عنوان کے تحت حدیث کا صرف ایک گھرا لیا، باقی ماندہ کی
 مزید نوآوری نے شرح مسلم میں کی ہے۔ یہ بھی لکھا کہ اس حدیث کو دار قطنی نے
 غریب الحدیث مالک میں ذکر کیا ہے اور نو استاد سے قرآن کی ہے۔ سب سے یہ
 معلوم ہوتا ہے کہ جب کافر اپنے اسلام کو ٹھیک ٹھاک کر لے تو جو اچھی چیز اس نے کفر
 میں کی، بعد اسلام اس کا شمار حسنت میں ہوگا تو حدیث کا وہ گھرا جائے امام بخاری نے
 چھوڑ دیا، اصل شارحین کے خیال میں تصدیف حذف کیا تھا۔ چون کہ اس سے معلوم
 ہوتا ہے کہ کافر کے حسنت مستتر ہیں حذف کی محض یہ وجہ بیان کی گئی، صحیح نہیں ہے۔

میں کہتا ہوں کہ یہ بخاری بخاری کی روایت میں جہاں اس باب سے
 تعلق رکھتی ہے موجود نہیں کہ اسلام کے بعد کفر کے زمانہ کی مصیبت پر مواخذہ نہ
 ہوگا۔ ابو ہریرہ کی حدیث "الاسلام بھلم ما کان قبلہ" محدثین کے ضابطوں
 کے تحت ابو سعید خدری کی روایت کے مضامین ہے۔ مگر امکان ہے کہ بخاری کے خیال
 میں حمیرا المعنی ہونے کی بنا پر مضامین نہ ۱۔ چون کہ یہ بخاری بخاری اسوائے حدیث ابو

سید کے کسی اور روایت میں نہیں، اس وجہ سے امام نے اسے حذف کیا ہو نہ کیا اس
بابت کافر کے حسانات بعد اسلام معتبر ہیں۔

اب حدیث مبرکہ ابن مسعودؓ زیر بحث آئے گی جس کا مضمون یہ ہے کہ یا
رسول اللہ (ﷺ)! جاہلیت میں جو ہم سے بڑے کام سرزد ہوئے (کیا ان پر
مواخذہ ہوگا) جواب میں فرمایا کہ مواخذہ، وعدم مواخذہ، حسن اسلام وعدم حسن اسلام
پر موقوف ہے۔ مگر یہ ظلم، اسلام قبول کیا اور اسلام کے جملہ تقاضے پورے کئے تو
جاہلیت کے گناہ معاف ہیں اور اگر اسلام کے بعد بھی زندگی کے سانچے نہ بدلتے،
بلکہ جوں کا توں رہے تو جاہلیت کے گناہوں پر بھی مواخذہ ہوگا اور اسلام کے بعد کی
مستحبات پر بھی۔ اس پر یہ بحث شروع ہوگی کہ حسن اسلام کا کیا مطلب ہے؟

نور اللغات کا خیال ہے کہ اسلام اس طرح قبول کیا جاوے کہ اس کے آثار و ظاہر
و باطن دونوں پر نمایاں ہوں اور جس نے اسلام دل سے قبول نہیں کیا، بس ظاہر میں
اسلام کا اظہار کیا، قبول نئی وہ منافق ہے کہ کفر سے اپنا دامن نہ چھڑا سکا یہ بد نصیب
جاہلیت اور جیسے ڈھالے اسلام کے بعد جملہ معاصی پر مواخذہ ہوگا۔

میں کہتا ہوں کہ حسن اسلام کا مطلب اسلام کو بھرپور قبول کرنا، ورنہ لے لے جاہلیت
کے معاصی سے تو یہ بھی کی ہو اور اسلام لانے کے بعد ان گناہوں کا ارتکاب نہ کیا ہو
اپنے خوش نصیب کا معاملہ صاف ہے اور اگر صرف اسلام قبول کیا، جاہلیت کے معاصی
سے تو یہ نہیں کی اور اسلام کے بعد جن معاصی کا ارتکاب کرتا رہا یہ بد نصیب اپنے اگلے
پچھلے سب گناہوں پر مواخذہ ہوگا۔ تو خوب سمجھ لو کہ سرے خیال میں حسن اسلام کے تحت
جاہلیت کے معاصی سے تو یہ ضروری ہے اور میں ابن مسعودؓ کی حدیث کا مکمل یہ سمجھتا ہوں
جس سے تو یہ نہ کی ہو۔ لیکن حکیم ابن حزمؒ کی ایک اور حدیث مسلم میں ہے جس کا
مضمون یہ ہے کہ انھوں نے آن حضور ﷺ سے عرض کیا کہ یا رسول اللہ
(ﷺ)! میں نے جاہلیت میں کچھ ایسے کام کئے ہیں کیا ان پر مواخذہ ہوگا؟ جواب فرمایا

تتمت علی ما اسلفت من عمر اس جواب سے واضح ہے کہ فکر کے زمانہ کی حسات معتبر ہیں چوں کہ یہ شارحین اس پر تے ہوئے ہیں کہ کافر کی حسات بے اعتبار و معتبر نہ ہوں۔ اور مجھے یقین ہے کہ کافر کی حسات بھی قبول ہوں گی۔

حدیث ابو سعید خدری سے یہی معلوم ہوا البتہ حسات کافر کی ضرورتیں ہیں۔ مثلاً وہ عظیم تھاں میں صلہ رحمی کے جذبہ سے غلاموں کو آزاد کر دیا، خیر و خصلت کی سب سے ساری نیکیاں آخرت میں کارآمد ہوں گی۔ ہاں یہ واضح ہے کہ یہ نیکیاں نجات کے لیے کارآمد نہیں۔ یا عث نجات تو صرف ایمان ہے۔ البتہ یہ نیکیاں تخفیف عذاب کے لیے کارآمد ہوں گی۔ امت کا اتفاق ہے کہ جس کافر حاکم نے انصاف برتا، حاکم کے لیے عطا کیے میں اس پر عذاب ہلکا ہوگا۔ یہ بھی شریعت سے معلوم ہوا کہ خود عذاب میں تقسیم ہے۔ بعض ہلکے ہوں گے، بعض شدید۔ سو اگر ہلکے عذاب ہیں تو وہ طاعات ہی کا نتیجہ ہیں ہاں کافر کی عبادات قبول نہیں ملنے کے لیے ایمان شرط ہے۔ نو دوسری نے فقہاء کے قول میں جو تاویل کرتے ہوئے کافر کی عبادت زمانہ جاہلیت کی اسلام لانے کے بعد بھی مفید نہیں کہا کہ فقہاء کا مطلب یہ ہے کہ دنیاوی احکام کے اعتبار سے معتبر نہیں۔ رہا ان پر آخرت میں ثواب ملے گا یا نہیں، اس سے کوئی بحث نہیں۔ میں کہتا ہوں کہ نووی کی یہ تاویل غلط ہے چوں کہ کفار کی عبادت نہ دنیا میں معتبر اور نہ آخرت میں۔ یہی وجہ ہے کہ حدیث حکیم ابن حزام میں صرف حق بکھڑا کر آیا، عبادات مذکور نہیں۔

حاصل بحث یہ ہے کہ کافر کی طاعات و قربات معتبر ہیں، جب کہ عبادات غیر معتبر و غیر مفید۔

۱۳۱۶ فرمایا کہ عمل کم ہو، لیکن ہمیشہ کرتا رہے۔ یہ بہتر ہے اس سے کہ عمل شروع کرے اور پھر چھوڑ دے۔ غزالی نے لکھا ہے کہ چنانچہ اگر قنات گرتے ہیں تو ایک نہ ایک دن اس میں سوراخ ہو جائے گا اور نہ ہی بدل کر جائے گی اور چنانچہ کوثر نہ کرے گی۔

۱۳۱۷ فرمایا کہ عمل کم ہو، لیکن ہمیشہ کرتا رہے۔ یہ بہتر ہے اس سے کہ عمل شروع کرے اور پھر چھوڑ دے۔ غزالی نے لکھا ہے کہ چنانچہ اگر قنات گرتے ہیں تو ایک نہ ایک دن اس میں سوراخ ہو جائے گا اور نہ ہی بدل کر جائے گی اور چنانچہ کوثر نہ کرے گی۔

ویسے بھی مشہور ہے کہ قطرہ قطرہ دریا میسرور، اللہ اعلیٰ عظمیٰ ہو، لیکن ہمیشہ کے لیے ہو۔ فرمایا کہ بھاری نے زکوٰۃ کے تحت جو داغہ لکھا ہے وہ خام ابن طبر کے قصے سے لیا جاتا ہے۔ خام کی آں حضور ﷺ کے یہاں ماضی ۵۵۵ میں ہے۔ اس داغہ میں آں حضور ﷺ کے جواب کو سن کر آنے والے نے حویہ کہا ہے۔ "واللہ لا ازید علیٰ هذا ولا انقص" بعض کا خیال ہے کہ یہ ایک محاورہ ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ میں جو کہ سن رہا ہوں اسناد اس پر جو کتابوں میں نقل کروں گا۔ ایک ترجمہ یہ بھی کی گئی کہ آپ نے جو قرآن بتائے، وہ اس میں اضافہ کر دوں گا اور نہ کسی۔ یہ تو جیہ قطعاً غلط ہے چونکہ قرآن میں زیادتی کو کسی کو اختیار نہیں اور میں بھی غلط ہے چونکہ بخاری کی ایک روایت میں "لا انقطع" صراحۃً موجود ہے، جس نے بات صاف کر دی کہ ان کا یہ کہا صرف فوافل براہ راست پہنچے اور آپ ﷺ سے رخصت کے طالب ہوئے آپ ﷺ کی وی ہوئی رخصت عام قاعدہ سے استثناء ہے، جیسا کہ قربانی کے حوالے میں ایک صاحب کو آپ نے رخصت دیتے ہوئے واضح کر دیا تھا کہ تمہارے علاوہ اور کسی کے لیے نہیں اس لیے معلوم ہو، کہ عام قوانین سے استثناء، شارع کا حق ہے۔ طبری نے تقریباً یہی بات لکھی ہے مگر وہ اپنا مطلب واضح نہیں کر سکے زرقانی نے اس حدیث کو اسطیل بن جعفر راوی کی وجہ سے معطل قرار دیا۔

بخاری کی مزید ترجیح کے بعد زرقانی کی قیاس و قال کی کوئی اہمیت نہیں، ابوداؤد صفحہ ۶۱ "باب المعالفة علی الصلوة" کے تحت ابنی فضال اپنے والد سے ناقل ہیں کہ آں حضور ﷺ نے مجھ کو کچھ تعلیم کے ساتھ بھیج کر لائی کہ چوتھے نماز کا اہتمام کرنا، جس پر میں نے عرض کیا کہ میری مصروفیات ہیں میں شیخ وقتہ نمازوں کا اہتمام نہیں کر سکتا، اس لیے آپ کوئی نیکی چیز بتائیے جو مجھ جیسے مصروف کے لیے کارآمد ہو۔ اس پر ارشاد ہوا کہ "عصرین کا ضرور اہتمام کرنا سیدل" کا خیال ہے کہ

آپ ﷺ نے اس پر دو نمازیں فرض کیں اور ہاتھ تین سے سکی کر دیا۔

میں کہتا ہوں کہ سبیل کی یہ بات قطعاً غلط ہے آپ نے تو عصرین کے زیور
اجتماع پر حرج کیا جبکہ تین نمازیں ان کے لیے معاف کر دیں۔ دعا یہ ہے کہ حج
و عصر کی نماز کا اجتماع کرنے والا جہنم میں نہ جائے گا دوسری حدیث میں ہے ان
دونوں نمازوں کی ادائیگی پر پابندی، جنت میں لے جائے گی تو فضال کی حدیث میں
اور ان احادیث کے مضمون میں کوئی فرق نہیں۔

اس لیے فضالہ کو بھی پانچوں نمازوں کی ادائیگی کا حکم ہے اور عصرین کو اجتماع
سے ادا کرنے کا۔ ایسا نہیں جیسا کہ سبیل نے کہا کہ تین نمازیں معاف کر دیں
تھیں۔ فرمایا کہ ایک اشغال ہے کہ اس حضور ﷺ نے صرف نماز اور زکوٰۃ کی
ادائیگی پر قمار باپ ہونے کی خوشخبری کیسے دی، دراصل اسلام میں اور بہت
سارے احکام ہیں، جن سب کی ادائیگی، قمار باپ ہونے کے لیے ضروری ہے؟
اس کا جواب یہ ہے کہ ایک دوسری روایت میں یہ ہے کہ اس حضور ﷺ نے ان
صاحب کو ہائی شرائع پر بھی عمل کی تاکید کی تھی تو بشارت قمار باپ سب احکام پر عمل
کرنے پر متوجہ ہے۔ فرمایا کہ ”الا ان عطوع“ نبی اکرم ﷺ کے ان الفاظ
سے شرائع نے وتر کے واجب نہ ہونے پر استدلال کیا ہے۔ حالانکہ یہ بے وزن
ہے اور حلیہ نے اسی سے یہ دلیل دی کہ نوافل کو اگر شروع کیا تو ان کا پورا کرنا واجب
ہے احناف ”الا“ سے استثناء کو تحصیل مانتے ہیں۔ مطلب یہ ہوگا کہ اگر نوافل شروع
کر دی گئی تو اجماع واجب ہے حافظ ابن حجر نے استثناء منقطع مانتا۔

میں کہتا ہوں کہ امام مالک بھی نوافل کو شروع کرنے کے بعد پورا کرنے کو
واجب کہتے ہیں اور اس پر تو تمام فقہاء متفق ہیں کہ حج کو شروع کرنے کے بعد فاسد
کرنے کی صورت میں قضاء واجب ہے۔ حنفیہ باقی عبادات کو بھی حج پر قیاس کرتے
ہیں، جیسا وہاں فساد پر قضا واجب ہے، ایسے ہی تمام عبادات کا معاملہ ہے۔ بہر حال

اس کے باوجود صاحب بدائع الصنائع نے نوافل کے اتمام پر جو دلیل دی ہے وہ بہت
 جامع ہے۔ انھوں نے قرر کی دو قسمیں کی ہیں ایک قفل غدر ہے اسے بھی پورا کرنا
 واجب ہوگا احتیاطاً عموماً قفل کے اتمام کے وجہ پر اس آیت سے استدلال کرتے
 ہیں "لا تبطلوا اعمالکم" کہ اعمال کا ابطال نہ کرنا قفل کو قفل کا شروع کر کے پھونک دینا
 عمل کا ابطال ہوا میں کہتا ہوں کہ یہ استدلال غیر مفید ہے چوں کہ آیت میں جس
 ابطال سے روکا گیا، وہ ثواب کا ابطال ہے نہ کہ نفسی ابطال یہ آیت تو بالکل ایسی ہے
 جیسا کہ دوسرے مرتب پر قرآن مجید میں ہے "لا تبطلوا اعمالکم بالحق
 والادی" یعنی احسان جنگا کرنا ثواب منافع نہ کرنا پیش نظر ہے۔ حریہ کہتا ہوں کہ
 اس حدیث سے جو مسئلے یعنی وجوب قفل ابتداء کے بعد وغیرہ نکالے گئے، صحیح نہیں
 چوں کہ کچھ چیزیں وہ ہیں، جن کا وجوب وحی سے ثابت ہے اور یہ مسئلہ مظاہر قفل شروع
 کرنے کے بعد اس کی تکمیل واجب ہو جاتی ہے، بعد سے اپنے اختیار سے خود
 یہ واجب کیا ہے تو کہاں وہ وجوب وجوب سے ثابت ہوا اور کہاں یہ جو بارے نے خود
 یہ واجب کیا؟ دونوں میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ فرمایا کہ جب وتر جو حقیقہ کے
 یہاں ہے اس کے بارے میں مقررین نے ایک حکایت نقل کی ہے کہ ابو حنیفہ سے
 کہنے پر چھ گنتی نمازیں فرض ہیں؟

فرمایا ہنچ۔ یوں کہ وتر کہاں گئی؟ پھر سوال کیا امام صاحب کا جواب یہی تھا۔
 پوچھنے والا بولا کہ تم حساب میں غیر ملوث ہو، حالاں کہ امام صاحب کی بات خود نہیں
 سمجھ رہا تھا کہیں کہ وتر مستقل نہیں ہے بلکہ نماز کے تابع ہے۔ صاحب بدائع نے وتر

الطبریزی ولد سنة ۲۶۷ھ - ۳۶۵ھ - ووفی سنة ۴۲۵ھ - ۴۲۲ھ - احمد بن حنبل بن عبد القادر
 ابو یونس الحسینی طبری فی الدین الطبریزی مؤرخ الدین المصریہ اصلہ من بعلبک
 وسمی علی حارۃ المصریہ فی عارب بعلبک فی النہد ولد و نشأ بہ فی الظہر من نالیہ
 کتاب "المواعظ والاعتبار بذكر الخطای والآثار" و "المسئول فی معرفة دول الملوك" و

کو عشاء کی نماز کا اتنا تکس مانا۔ میں کہتا ہوں کہ وتر عشاء ہی کے اتنا ہے۔ فرمایا کہ اس حدیث میں (واجب) موجود ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی صاحب ﷺ نے غیر اللہ کی قسم کھائی جو منسوخ ہے۔ شوکانی نے اس کا جواب دیتے ہوئے لکھا کہ یہ آں حضور ﷺ کی زبانی نفی ہے۔ میں کہتا ہوں کہ (سواء اللہ) ایمان نبوت پر شرک، الفاظ آئیں گئے۔ حریہ برآں چار پانچ مواقع پر اس طرح کا حلف بغیر اللہ نبی صاحب ﷺ سے منقول ہے کیا جملہ ان مواقع کو لسانی نفی کہا جائے گا؟ شوکانی کو ان توجیہات سے تو یہ کرنی چاہیے تھی بکھار دینے جواب میں کہا کہ اصلاً واللہ تھا کسی راوی کی غلطی سے (واجب) ہو گیا۔ یہ جواب بھی بہل ہے، بعضوں کا جواب یہ ہے کہ اسلام کے ابتدائی دور میں اس طرح کا حلف جائز تھا، بعد میں منسوخ ہوا۔

میں کہتا ہوں کہ یہ جواب بحد غلط ہے اس لیے کہ جن چیزوں میں شاید شرک ہو، وہ کسی وقت بھی جائز نہیں، نہ ابتداء میں نہ اختتام میں بہترین جواب وہ ہے جو مولانا حسن علی نے دیا ہے۔ مطول کے حاشیہ پر موجود ہے شامی نے بھی درختاء کے خطبہ میں اس کا تذکرہ کیا ہے کہ یہ حدیث میں قسم نفوی ہے، نہ کہ شرعی دلوں میں فرق یہ ہے کہ نفوی سے صرف کلام کی ترمیم مقصود ہوتی ہے، جب کہ شرعی سے صف مستند ہوتا ہے۔ جس میں عکوف علیہ کی تنظیم مقصود ہوتی ہے ممانعت غیر اللہ کے قسم کھانے کی اسی دوسری سے متعلق ہے نفوی قسم کی کوئی ممانعت نہیں یہ تو مسئلہ ہوا مگر میری اپنی رائے یہ ہے کہ نفوی قسم سے بھی بچنا چاہیے، کہیں ایسا نہ ہو کہ عوام اس کا ارتکاب کرنے لگیں اور غلط فہمیوں کا دروازہ کھلے۔ حدیث میں ایک بات اور پائی رہ

المونی حسن علی بن محمد شاہ نقوی کان عشاءاً فحلفاً رسول الی مصر فقرأ هذا صبح صحیح البخاری علی بعض فلاسفہ ابن حجر و آجازه وقرأ علی قلیب قرطاب وایت وایمان وحبہ والی بلاد الروم ویشترس فی المدینۃ النعمان ومن مصطلحات حوائجہ علی التلویح وحاشیہ المغول وحواشی علی شرح المعانی للشیخ اشرف کتلیہ مقبولۃ معادولۃ رحمہ اللہ علیہ توفی سنۃ احدى و سبع مائة ۱۰۱۰ھ (تلفات العربیہ) ج ۱ ص ۲۰۲ (۱۹۸۱ء)

مکئی کیا ان صاحب نے سفن و مستحبات کے ترک پر قسم کھائی تھی اور آل حضور ﷺ نے یہ جاننے کے باوجود سکوت کیا؟

اسے حل کرنے کے لیے پہلے میں مسئلہ بیان کرنا ہوں کہ جب کسی امر کے ترک پر وعید ہو تو ابن ہمام و ابن مسجم لکھتے ہیں کہ یہ انداز امر کے وجوب کی علامت ہے لیکن اگر عمل کو ہمیشہ کرنے کی طرف حوجہ کیا گیا اور ترک پر وعید نہیں، اس صورت میں ابن ہمام و ابن مسجم کہتے ہیں ان کی دلیل موافقت ہے۔ ابن مسجم اس صورت میں سنت ہونے کے قائل ہیں۔ ان کا خیال یہ ہے کہ ترک پر وعید نہیں ہے بلکہ یہ علامت سنت ہونے کی ہے اور اگر کوئی عمل ایسا ہو جسے کبھی کیا اور کبھی نہیں تو یہ دونوں اس امر کو سنت کہتے ہیں۔ ان میں یہ اختلاف ہے کہ ترک سنت پر عقاب ہوگا یا عقاب و عقاب کے ساتھ سزا بھی؟ ابن ہمام سنت کے ترک پر عقاب کہتے ہیں اور ابن مسجم عقاب میں کہتا ہوں کہ عقاب و عقاب کا لفظ مجمل ہے چوں کہ جس سنت کے چھوڑنے پر ابن مسجم عقاب کہہ رہے ہیں وہ ابن ہمام کے خیال میں واجب کی حیثیت میں ہے اور ترک واجب پر عقاب سب کے یہاں ہے۔

حاصل یہ ہوا کہ ابن ہمام ترک واجب پر عقاب کہہ رہے ہیں اور ابن مسجم سنت کو ترک کے ترک پر۔ اگرچہ یہ فرق باقی رہے گا کہ ترک واجب کا گناہ متقابل ترک

شیخ ابن العلاء بن ابی ابراہیم بن دھیم مصری حنفی م ۱۰۰۰ھ۔ طبعہ مکتبہ کبیر القیصریہ نے غیر حق علوم کی تعلیم و تحقیق اپنے زمانہ کے اکابر علامہ شیخ شرف الدین البیہقی، شیخ شہاب الدین شمس الدین ابن الدین بن عبد القادر، شیخ ابو الفیض مسعودی وغیرہ سے کی اور ان حضرات سے درس علوم و ادب کی اجازت سے مسند بزرگ جلدی ہوئی شہرت حاصل کر لی تھی۔ آپ کی تصانیف میں ہے الاشیاء و الآثار بے نظیر کتاب ہے اور بحر الحقائق شرح کنز الدقائق جہات غیبیہ کا مسند ہے اس لیے کہ وہ اس کتاب میں لکھتے ہیں کہ جو چیزیں باطنی تھیں وہ ظاہری تھیں۔ آپ کی تصانیف میں ہے الاشیاء و الآثار بے نظیر کتاب ہے اور بحر الحقائق شرح کنز الدقائق جہات غیبیہ کا مسند ہے اس لیے کہ وہ اس کتاب میں لکھتے ہیں کہ جو چیزیں باطنی تھیں وہ ظاہری تھیں۔

ہیں۔ حررہ حررہ حررہ۔ (حدائق حنفیہ وغیرہ)

مسجد کے رکن چھوڑ دینے والے انہی قسم کے ساتھ ہے۔ یہ جب ہے کہ شریعت
 کے استخراج میں اختلاف ہو اور اگر بنیادی اختلاف ہے تو پھر دوسری بات ہے امام
 محمد نے اپنی موطا میں ص ۱۸ پر لکھا ہے "لیس من الامر واجب الی ان قرئ
 للوك هم" اس وضاحت سے معلوم ہوا کہ رکن سنت کی وجہ گناہ نہیں ہوتا۔ جیسا
 کہ خصوصاً تین بار دھوا سنت ہے۔ لیکن کسی نے دو بار دھوا یا ایک بار دھو مسنون حد
 پھوڑ دیا تو گناہ گار نہ ہوگا۔ مگر میں کہتا ہوں کہ یہاں بھی ایک قید کی ضرورت ہے کہ
 رکن سنت کو عادت نہ بنائے یا ترک کا ثبوت نبی ﷺ صاحب سے موجود
 ہو مثلاً خود آپ ﷺ نے وضو میں کبھی کبھی حد مسنون سے کم پراکتفا کیا ہے۔
 میری اس تفریح کو خوب سمجھ لینا، غلط فہمی میں مبتلا نہ ہونا۔ امیر الحاج جناب
 امام کے ممتاز شاگرد ہیں، انہوں نے صراحت لکھا ہے کہ رکن سنت کی عادت
 خطرناک گناہ ہے۔ امام محمد کی جو عبارت میں نے ابھی آپ کو سنائی، اس سے معلوم
 ہوتا ہے کہ وہ واجب میں دو قسمیں کر رہے ہیں (۱) جس کا ترک موجب گناہ ہے
 (۲) ترک باعث گناہ نہیں۔

واضح رہے کہ یہ امام محمد کا اپنا خیال ہے۔ جمہور اس تقسیم کے قائل نہیں۔ امام
 شافعی اسے صرف مسائل حج میں مانتے ہیں، جب کہ بقول امام محمد تمام عبادات
 مقصودہ میں ہے۔ مہسوط میں اس کا ذکر ہے لیکن طحاوی کے یہاں کوئی ذکر نہیں۔
 اس وجہ سے میں نے مہسوط و طحاوی دونوں کو پھوڑ کر بری راست امام محمد کی
 وضاحت پراہم کر کیا۔

﴿۱۴۳﴾ فرمایا کہ جنازے کے ساتھ آگے چلنا چاہیے یا پیچھے؟ امام صاحب اور امام
 شافعی میں اختلاف ہے۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ ریت مجرم ہے، چوں کہ خدا تعالیٰ
 ہمہ حقوق کی ارا نگی نہیں ہوگی، جنازے کے ساتھ چلنے والے سے سفارش کنندہ ہیں۔ عموماً
 سفارش کرنے والے کے چلنے ہیں اور مجرم پیچھے اس لیے جنازے کے ساتھ چلنے والوں

قرار دیتے ہیں یہاں درکنا کہ یہ تخریبی سے نو پر اور تخریبی کے نیچے کا راجہ ہے۔ ان کو ابو
السر اس وجہ سے کہتے ہیں کہ ان کی تصانیف بہت آسان ہیں۔ جب کہ ان کے
بڑے بھائی فخر الاسلام ابو السر نے سے مشہور ہیں، چوں کہ ان کی تالیفات بہت دقیق
ہیں ہر ایک کے لیے کچھ آسان نہیں۔ امام محمد جنازے کی نماز مسجد میں جائز نہیں
کہتے۔ وہ کہتے ہیں کہ اگر مسجد میں نماز جنازہ صحیح ہوئی تو نبی اکرم ﷺ کے عہد میں

امام کی خدمت میں یہ روایت سے زیادہ ملزم کا استفادہ ہوا ہے کیا۔ آپ کے حلقہ میں فتاویٰ وغیرہ مشہور
ہیں۔ آپ کا مشہور تصانیف حسبہ فی البرہان وغیرہ سے زیادہ حدیث کی ایک کتاب ہے۔

شرح مصباح الفقہ، لمعرب احادیث الاختیار، رجال شرح معانی الآثار، مخریج
احادیث اصول البرہوی، لمعرب احادیث الفقہ، مخریج احادیث شرح القدوری، فلاطیج،
نقشب الرجال (۳ جلد) بحکمہ الاحیاء، نماذج من تعاریج الاحیاء، تخریج احادیث التفسیر فی
الطبیۃ، شرح مختصر المنار، شرح معجم البحرین، شرح درر البحار، معجم، شرح منظومہ
ابن الجوزی فی علم الحدیث، تعلیق تفسیر الیضاری، ترویج للجواهر النقی حاشیہ فتح
المیث شرح الفیۃ الحدیث، حاشیہ مسائل الانوار، نقیحات مغربہ للذکر، امالی مساند فی
حقیقہ (۲ جلد) حاشیہ لمعرب، مجموعہ الفتاویٰ، تاریخ فی علل غیبی، (م ۳۳۱ھ) کوشش میں
محمد شمس نظام کے حالات ابو علی نے ترتیب دیے ہیں، یہ روایت کے ذکر کرتے ہیں کہ علامہ کا نام بن ظہیر بن
قریبہ حروف سے مرتب کیا، آپ کی اس خدمت کی نظامی غار کتابی (م ۳۲۵ھ) نے ارساد
المستطرفہ میں ۸۱ (مطبوعہ کراچی) میں کی ہے۔

ابو السر ہو محمد بن محمد بن الحسن بن عبد الکریم بن موسیٰ بن مجاہد
البرہوی، ابو الامام علی البرہوی، متفقہ علیہ رکن الامۃ عبد الکریم بن محمد۔ روی عنہ
لقبہ ابو بکر محمد بن احمد السمرقندی۔ وكان فاضلًا نقضًا صرّفه فوفی ببہاروی
فی رجب سنۃ ثلاث وتسعی واربعمائة۔ (البرہان فی الطب ۱۹/۳/۱۹۲۲)

ابو السر علی بن محمد بن الحسن بن عبد الکریم بن موسیٰ بن عیسیٰ ابن مجاہد،
فوقہ حسن المعروف بفتح الاسلام البرہوی، فقیہ الکبیر بما ورثہ النہر، صاحب الطریقۃ
علی مذهب ابی حنیفہ، ابو السر ابو القاضی محمد ابی السر ذکرة صاحب الہدایہ فی
الکفایہ فی الودیعة باسمہ، وفی یوم الخمیس خمس وحب، سنۃ الفین وثمانین واربعمائة
وتحتل لہو فی صرّفہ، دلت بہا عن باب المسجید الجراہر المصنوعہ فی طبقات

ایک غلامد جگہ بنام مصلیٰ جنازہ کیوں بنائی جاتی؟ اور نبی ﷺ نے مسجد میں ایک روپڑی جنازے کی نماز پڑھی، اس لیے اسے قانون نہیں بنایا جاسکا، نبیاشی کی نماز جنازہ پڑھنے کے لیے آپ مصلیٰ البنائیز پر تشریف لے گئے حالانکہ اس وقت میت نہیں تھی کہ مسجد کے ٹوٹ ہوئے کا خطرہ ہو۔ یہ خواہ ایک دلیل ہے کہ مساجد میں نماز جنازہ مکروہ ہے ابن حجر مصلیٰ البنائیز کی جگہ متعین نہ کر سکتے تھے انہوں نے صرف ایک دوبار حج کیا تھا مقامات کی چھان بین نہیں کی تھی جب کہ ان کے شاگرد محمودی یہیں ٹھہر گئے اور انہوں نے ایک ایک مقام کی تفصیل کی ہے۔ مہربنہ منورہ، سالن کی سکونت کی بنا پر یہ مسائل میں محمودی کی تحقیقات، وزن حجر کے متقابل میں رائج ہیں، اسے خوب یاد رکھنا۔

﴿۱۲۳﴾ فرمایا کہ بخلاف کافروں "باب خوف المومن لا یحیط عملہ" قرآن کی آیت "ان تحبط اعمالکم ولنہم لا یتذہبون" سے ماخوذ ہے اور ماثل سے اس کا مراد ہے یعنی غنول مکھڑوں کھڑے "سے اور المعاصی من امر الجاہلیہ" سے، میں یہ کہتا ہوں کہ نماز یہ سمجھنا چاہتے ہیں کہ مومن کو اپنے مثال نیک پر مغرور نہ ہونا چاہیے سوئے خاتمہ سے ڈرنا چاہیے اور نہ ہوں پر جرمی نہ ہونا چاہیے۔ چوں کہ کسی کو مستحکم نہیں کہ زندگی کے کس مرحلے میں مبتلا نہ کھر ہو جائے۔ خدا کی پناہ۔

یاد رکھنا کہ کفر تشریف دیکھائی ہوتا ہے۔ چوں کہ برے اعمال کے ارتکاب پر اگرچہ فقہاء شریعہ کفر کا نفی نہیں دیا جاتا، لیکن نیکوئی طور پر دوا کافر ہوتا ہے بلکہ میں کہتا ہوں کہ بوقت موت، سب ایمان تک فوبت پہنچ جاتی ہے۔ ہم سمجھتے ہیں کہ حسن خاتمہ ہو، حالانکہ خاتمہ علی الکفر ہوتا ہے درمیانے واسطے پر یہ بات کھل جاتی ہے تو بخاری کفر کا کوئی سے ذرا ہے ہیں۔ مگر جیہ نکا بھی رو ہے جو کسی بھی معصیت کو مسخر دیاں نہیں کہتے۔ ایسے سمجھایا کہ مصر تو درکنار، معصیت کی وجہ سے نیکوئی طور پر کبھی ایمان سے محروم ہوتا ہے۔ جیسا کہ سابق میں، مرجالیہ کے عنوان کے تحت اعترافی فکر کی تردید کی تھی کہ معصیت سے نقصان نقصان پذیر ہوتی ہے۔ اس کا کہنا

ہے کہ جسے یہ یقین ہو کہ اس جگہ سانپ ہے، وہ پناہ گاہ کی ٹکڑی داخل کرے گا، ایسے ہی جسے یہ یقین ہو کہ دانا کا ارتکاب موجب جہنم ہے، اسے دانا سے بچنا چاہیے۔ لیکن بچنا تو گویا اس کی تصدیق ضعیف ہے اور یقین و حیل مل چکے۔

میں کہتا ہوں کہ یہ غلط ہے۔ مومن گناہ کرتا ہے، خدا کی مغفرت پر امید کرتے ہوئے اور کبھی اس کے رستہ کے بھرپور پرستار ہوتا ہے۔ اس کی تصدیق میں کوئی مصدق نہیں دیتا۔ اسے یوں سمجھئے کہ بحر میں کوئی یقین ہوتا ہے کہ ہم حرام کریں گے تو قانون پکڑ دیکھو ضرور کرے گا۔ بحر بھی جرم کا ارتکاب کر بیٹھتے ہیں۔ ان کے ذہن میں ہوتا ہے کہ ہم فرماں ہو جائیں گے حکومت ہمیں پکڑ نہ سکے گی۔ یہاں چالاک سے ہم جرم کریں گے کہ گرفت کی صورت میں جرم کا کوئی ثبوت مہیا نہ ہوگا۔ ایسے ہی مومن، ارتکاب معصیت کے وقت خدا کی مغفرت و رحمت پر بھروسہ کرتا ہے، بلکہ کبھی یہ سوچتا ہے کہ بعد میں توبہ کر لوں گا۔

بہر حال! کبھی پکڑ کا خطرہ ہوتا ہے تو گناہ سے ڈرتا ہے، کبھی بے پناہ مغفرت ماننے آتی ہے تو گناہ کی طرف بڑھتا ہے۔ بعد میں یہ ہوتا ہے کہ شیطنت کا غلبہ ہوتا ہے تو کہہ بیٹھتا ہے۔ ایسا فی حق غائب آئے تو فوجی جاتا ہے۔

الحاصل تصدیق و مدارِ نجات ہے اور معاصی سے وہ ضعیف نہیں ہوتی۔ یہ تو معتزلہ کے فکر و نظر کی تردید ہے۔ رہے مروجہ تو وہ یہ سمجھتے ہیں کہ کافر کبھی جنت میں نہیں جاسکتا تو مومن کبھی جہنم میں نہ جائے گا انھیں معلوم نہیں کہ جب قیدی بعد مراحل سے گذر کر سزا بھرتا ہے تو جیل میں جاتے سے پہلے اس کی پوشاک اتار لی جاتی ہے ورنہ قیدی کا لباس اسے پہنا دیا جاتا ہے۔

یہی جہنم میں مومن جائے گا (العیاذ باللہ) تو جہنم کے دروازے پر اس کا ایمان اتار لیا جائے گا۔ پھر جب قیدی رہا ہوتا ہے تو اس کا عام لباس اسے دے دیا جاتا ہے اور اسے دیکھ کر جیل سے باہر آتا ہے۔ ایسے ہی جب مومن، تہذیب جہنم سے نکلے گا تو اس کا ایمان اسے واپس کر دیا جائیگا تو ایمان جہنم سے رکاوٹ تھا، لیکن جب

باب پنجم پر اسے لے لیا گیا تو اب جنم سے جانے میں کیا مانع رہا؟

یہ پہلے آپ کو بتانا چاہوں کہ بخاری کا اس باب سے مقصد صرف بدعنوانوں کو ڈرانا ہے۔ اس لیے اس موقع پر ان احادیث میں جن میں کفر کا اطلاق معاصی پر کیا گیا ہے۔ وہ کفر میں کسی تاویل کے لیے تیار نہ ہوئے۔ مثلاً یہ کہہ سکتے تھے کہ کفر سے یہاں تخویف مقصود ہے نہ کہ حقیقی کفر۔ تو اب مرید کے لیے صرف ایمان پر اطمینان کی محو تلاش کہاں رہی مومن کو چاہیے کہ سوائے خاتمہ سے ہر وقت قہر امار ہے۔

رہا یہ مسئلہ کہ کیا کوئی مسلمان یہ کہہ سکتا ہے کہ میں اللہ خالق مومن ہوں؟ تو میری رائے یہ ہے کہ اس بحث کا کوئی فائدہ نہیں، چوں کہ اس پر سب متفق ہیں کہ جس حال میں مومن یہ کہہ رہا ہے یعنی حالت راہنہ میں تو یہ قول سب کے یہاں جائز ہے اور ایمان میں تردد غیر مناسب۔ ہاں خاتمہ کیا ہو گا اچھا یا برا اس حیثیت سے استثناء سب کے یہاں ہے گویا کہ حالت راہنہ میں سب جواز کے قائل اور انجام کے لحاظ سے سب عدم جواز کے قائل آں حضور ﷺ کے ارشاد کو یاد کیجئے کہ ”بخدا میں نہیں جانتا کہ میرے ساتھ اور تمہارے ساتھ کیا ہونے والا ہے۔“

بخاری کا یہ کہنا ہے کہ سلف میں کوئی اس کا دعویٰ نہیں تھا کہ میرا ایمان جبرئیل و میکائیل کی طرح ہے میں اس سے یہ سمجھا کہ سلف ایمان میں مومن کے لیے مختلف درجات کے قائل ہیں تذکرۃ الخلفاء میں جیسے سند کے ساتھ تاحضی ابو یوسف کا یہی قول نقل کیا گیا شامی نے امام عظیم کا قول نقل کیا کہ وہ بھی اس مقولہ میں کاف تھیجہ اور مثل دونوں کے عدم جواز کے قائل ہیں اور درمختار میں امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ دونوں سے ایک روایت کاف کے جواز اور مثل کے عدم جواز کی نقل کی گئی ہے، اور دوسری روایت میں مطلقاً جواز ہے۔ شامی نے دونوں میں تطبیق دیتے ہوئے کہا جو عربی جانتا ہے وہ تو کاف استعجاب کر سکتا ہے، مثل نہیں اور جو عربی سے ناواقف ہے یا اس کا مطلب صحیح الفہم نہیں تو دونوں نہیں استعجاب کئے جاسکتے نہ کاف نہ مثل ہلہ۔ کار عالم

جو عربی لفاظ کے فرق پر مطلع ہے اور غالب بھی صحیح فہم کے ساتھ فرق پر اطلاع رکھتا ہے وہ کاف و کمال دونوں استعمال کر سکتا ہے یعنی "کایمان جیوئیں و مہکائیل" یا "مثل ایمان جبریل و میکائیل" شامی میں یہ بحث باب الاطلاق اصرار کے تحت ملے گی۔

میں کہتا ہوں کہ غلامہ الفتویٰ میں صرف امام محمد کا ذکر ہے۔ امام اعظم کا کوئی ذکر نہیں۔ صاحبین سے عدم جواز منقول ہے۔ یہاں چکا ہوں "مامہم احادیث قول" اس سے ایمان برائے متین میں مرتبہ ایمان کا تعارف ثابت ہوتا ہے۔ "و صاحبہ من الاصول والحدیث" یاد رکھنا جو محبت پر اصرار کرے گا، شریعہ طرہ سے کہ اس اصرار کی بنا پر فحاشی کفر میں نہ مبتلا ہو جائے شاید بخاری اس روایت کی حرقہ اشروہ ہے۔ ہے میں جو ترقی شریف میں ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ سے مرفوعہ موجود ہے اور جس کی سند کو حافظ نے حسن قرار دیا۔ محسوس یہ ہے جس سے استغفار کا اہتمام کیا، اگرچہ اس نے یک دن میں ستر بار گناہ کا ارتکاب کیا تو یہ جدا جہت اہتمام استغفار اسے معزز نہیں کہیں گے یہ حرف خالص سے تعلق رکھتا ہے جب کہ پہلے ذکر کردہ خوف صالحین سے متعلق تھا؛ چوں کہ وہ ہر وقت نفاق سے ڈرتے ہیں اور یہ خوف صلاح ظاہر پاؤں کے لیے کارگر ہے یہ تو دوسرے بھی نہ ہونا چاہیے کہ ہمارا ایمان اللہ صالحین سے زیادہ قوی ہے۔ چوں کہ ہمارے دلوں میں کبھی ایسا نفاق کا شہرہ بھی نہیں گذرتا۔

میں کہتا ہوں کہ ملک صالحین دنیا و علیہم السلام کے بعد سب سے زیادہ خدا کا خوف رکھتے ہیں ہمارے نسب اس حیثیت سے خالی ہیں جس نے اس کا حرا نہیں چکھا وہ اس کے واسطے پر کبھی مطلع نہ ہوگا۔ ہے بدکار و بد عمل اس کی بد عملیوں کی بنا پر ان کے لیے ہر وقت اندیشہ نفاق ہے

﴿۱۴۳﴾ "و قتالہ کفر" فرمایا بعض شارحین کی رائے یہ ہے کہ دشمنان نبوی ﷺ میں کفر و نفاق کے مقابلہ میں کفر سے دینی مرد و عورت جو ملت سے فساد کا باعث ہو۔

اس کا جواب دیتے ہوئے کہ کہ قس پر کفر کا اطلاق کیا گیا، اگر نبی صاحب ﷺ
 فلاں کو بھی انس فرماتے تو سب فلاں میں کوئی فرق نہ ہوتا اور آپ ﷺ کا غلطیہ
 تھا کہ فلاں کو سب سے خطرناک ٹھہر فرمائیں، اس لیے آپ نے یہ انداز اختیار کیا۔
 میں کہتا ہوں کہ حدیث، یہ موقع پر قرآن کا اجماع کر رہا ہے چوں کہ قرآن
 کریم میں قل کی سزا دہی جہم بتا لی اب کو آپ کسی بھی معنی میں لیں اور فہم میں ہمیشہ
 رہنا کفر ہی کی سزا ہے اس لیے ہی صاحب نے "ولفلالہ کفر" کی تعبیر اختیار کی یہ
 فقہی بحثیں ہیں کہ دنیا میں کیا حکم لگایا جائے گا قرآن و حدیث تو مولا و عنوان اختیار
 کرتے ہیں جو حسن عمل کی بھرپور رغبت دلانے اور بدکاری سے تھوتہ روکنے، ورنہ
 نے کہا کہ فلالہ کفر و عید ہے جس میں یہ محاش رہتی ہے کہ بعد میں مواعد و عید کے
 مطابق نہ ہو۔ آپ دیکھ رہے ہیں کہ یہ منشاء ہے غریبیں کچھ یہ کہتے ہیں کہ یہ تشبیہ ہے
 جیسا کہ آپ نے فرمایا۔ "لا ترحموا بعدی کفاراً بضرب بعضکم رقاب
 بعض" حالاں کہ سب جانتے ہیں کہ باہمی جھگڑے اگرچہ ان میں نوے گردن
 روئ تک پہنچ جائے موجب کفر نہیں، لیکن ایسے خوفناک جھگڑے کفار میں ہونے
 چاہئیں نہ کہ مسلمان اس کے مرتکب ہوں مگر قسمتی سے الہام و مدام اس کا ارتکاب
 کرتے ہیں تو انہوں نے کفار سے مشابہت کا عملی مظاہرہ کیا اور "من تشبه بعوم
 لہو مہم" کے اصول کے تحت فیصلہ ہوگا۔ میں آخری جواب کو پسند کرتا ہوں۔

یہ میں پہلے بتا چکا ہوں کہ چاروں ابوب یعنی طعاصی من امور الجاہلیہ
 (۲) کفر دون کبر (۳) ظلم دون ظلم (۴) حواف المرص الی آخرہ ایک
 دوسرے سے مربوط ہیں۔ دین تشبیہ کی وہ توجہ جس میں معاصی پر مطلق کفر سے
 بحث کی گئی بتا چکا ہوں اور خود میری رائے بھی معلوم ہو چکی ہے۔ صرف تنہی
 بات رہی کہ سوال اور ابوداؤد کے جواب میں مطابقت کیا ہے؟ تو یہ درکنہ کہ حدیث
 کا روح مسلمان کے حق کی عظمت کو وضع کرنا ہے جو اس کے ساتھ کالم گھونچ کرے

تو قس ہے اور بل وچ اس کا اقدہم نقل کفر ہے تو ہواں سے قضا چاہتے ہیں کہ مرجع کی
خوات نے ^{میں} ^{میں} کے ارشاد کے مقابل قائل ہو جہیں۔

”خلاصی وجہاں“ حافظ کہتے ہیں چوں کہ ٹکڑے میں عموماً آدھی بات
ہوتی ہیں اور خدا تعالیٰ نے ”لا توفعوا احوالکم“ سے نفی فرمائی اور رفع صوت کو
احمال کے اکارت کا ذریعہ قرار دیا تو عنوان اور حدیث میں یہی مناسبت ہے۔

﴿۱۳۵﴾ اگر فرمایا کہ شب قدر کا متعین علم اٹھا ہے، خود شب قدر میں اٹھی اور یہ مضمون ایک
قوی روایت سے ثابت ہے، جب کہ شیوہ شب قدر اٹھنے ہی کے قائل ہیں مان پر قصیوں
نے یہ نہیں سوچا کہ اگر شب قدر چلتی رہی تو پھر اس کو تلاش کرنے کا حکم کیا مٹھی رکھتا ہے۔
حرف یہ بات بھی معلوم ہوئی کہ یہ دینی جگہ ایلہ القدر کی متعین تاریخ کو
بھلا دینے کا سبب ہوا تو ایسے ہی معصیت اعمال کے اکارت کا ذریعہ ہوتی ہے۔

فرمایا کہ عام طور پر یہ سمجھا جاتا ہے کہ نبی صاحب کی بیان کردہ راتوں میں
سے کسی ایک رات میں لیلۃ القدر کی تلاش ہوتی چاہیے، جبکہ میرا خیال یہ ہے کہ ان
جملہ راتوں میں عبادت مطلوب ہے۔ ہاں وتر راتوں میں شب قدر ہے، شفع میں
نہیں۔ لیکن عبادت کا اہتمام وتر اور شفع سب راتوں میں کرے۔ مجھے تو آں حضور
ﷺ اور صحابہ کے معمولات سے ایسا ہی معلوم ہو، یہ بھی یاد رکھنا کہ رمضان
البدک کو تہائیوں میں تقسیم کیا جائے تو لیلۃ القدر آخری تہائی میں آتی ہے۔ ہفتوں
میں تقسیم ہونے آخری ہفتہ میں پانچ سے تقسیم ہو تو پچیس سے تائیس میں تقسیم کوئی بھی
لیجے، بہر حال وتر راتوں میں لیلۃ القدر ہوگی۔ یہ بات اگر چہ پہلے نہ سنی ہو، مگر
میرے نزدیک تو محقق یہی ہے۔

﴿۱۳۶﴾ فرمایا کہ غفری الامام کی سابقہ تفصیل سے سلام و یمن کا اتنا دیکھ میں
آیا، جبکہ حدیث جبرئیل دونوں میں مغایرت کا اعلان کرتی ہے۔ حافظ نے
وضاحت کرتے ہوئے لکھا کہ ایمان و اسلام باعتبار وقت جدا مٹتی رکھتے ہیں

اور ایسے ہی شریعت میں بھی دونوں کا مفہوم جدا ہونے کے باوجود ایک دوسرے کو لازم ہے۔ یعنی ایمان کی تکمیل، اسلام سے اور اسلام کی تمامیت ایمان پر موقوف ہے۔ کوئی نیک کار اگر اس کا عقیدہ صحیح نہیں، چاہے مسلمان نہیں ہو سکتا ایسے ہی راسخ و العقیدہ اگر عمل چھوڑ دیتے تو مسلمان نہیں ہو سکتا۔

لہذا جب اسلام کا ایمان پر اطلاق ہو یا اسلام بولی کر ایمان مراد لیں یا ان دونوں میں سے ایک بولا جائے اور مراد دونوں ہو سقویٰ بھاری استعمال ہے سیاق اس کا فیصلہ کریگا کہ یہاں کیا مراد ہے؟ مسائل کے سوال میں اگر ایمان و اسلام دونوں آئے تو حقیقت پر محمول کریں گے۔ مگر دونوں نہ آئے اور سوال بھی نہیں ہے تو اگر حقیقت پر محمول کرنے کا امکان ہو تو اسی پر ورنہ غبار پر پتہ قرآن کے مطابق فیصلہ ہوگا۔

حاصل یہ نکلا کہ ایمان و اسلام جب ایک دوسرے کے متبادل ہوں اور ایک سیاق میں ہوں تو دونوں کا مفہوم جدا ہوگا اور جب صرف ایمان ہو یا صرف اسلام ہو تو دونوں ایک ہوں گے۔ مترادفات میں یہی ہوتا ہے جب دونوں جمع ہوں تو مفہوم کے اختصار سے مراد کیا جاتا ہے۔

اس تحقیق کے بعد حدیث جبرئیل میں یہ نہیں ثابت ہوتا کہ اسلام و ایمان ایک دوسرے کے مترادف ہیں، چوں کہ آپ سے وفد عبد القیس کے روئے اسلام کی تفسیر ایسے وہ کی تھی، جو حدیث جبرئیل میں ایمان کی قرار ہے۔

جواب میں مصنف اپنے خیانات کی تائید پیش کر رہے ہیں کہ دین و اسلام ایک ہی چیز ہے تو بظاہر مصنف کا انداز معارفہ ہے۔ غور کیجئے جو حل ہے اس کی تقریر یوں بھی ہو سکتی ہے کہ دین و اسلام کا اتحاد اس آیت سے ثابت ہے یعنی "ان الدین عند اللہ الاسلام" اور اسلام و ایمان کا متحد ہونا حدیث عبد القیس سے واضح ہے۔ نتیجتاً یہ متحد ہوئے یعنی دین و ایمان، اسلام، مصنف عموماً اپنے جواب کی وضاحت نہیں کرتے۔ بنیادی بات بتا دیتے ہیں، تفصیل ان کا طریقہ نہیں۔

میں کہتا ہوں کہ یہ جواب کارآمد نہیں۔ تقاریر ہاں ملتا ہے جہاں دولفظ ایک عبارت میں ہوں جب کہ یہاں صرف ایمان سے سوال ہے۔ آپ ﷺ یہ نہیں جانتے تھے کہ جبرئیل مجھ سے متعرب اسلام کے بارے میں بھی سوال کریں گے۔ پھر مقامی تقاریر کا شوشہ کسی طرح مفید ہوگا؟ آئی حضور ﷺ نے تو اولا ایمان کی حقیقت بیان کی، فی الوقت اسلام کی جانب آپ کی توجہ نہیں تھی اور جب جبرئیل نے متعلق اسلام سوال کیا تو جواب دیا اگر سوالات متعلق ایمان و اسلام پہلے ہی لمحہ میں آپ کے سامنے آجاتے پھر آپ جواب عنایت فرماتے تو تقاریر مقامی کی بات چلتی حالانکہ یہاں ایسا نہیں ہے۔

اس لیے میں کہتا ہوں کہ جواب سناں کی سوچ جو یوحہ کے مطابق دیا جا رہا ہے جبرئیل کے اعجاز سوال ہی نے بتا دیا کہ ان کا فہم بہت عالی ہے تو آپ ﷺ نے ایمان و اسلام کی حقیقت طاحرہ طاحرہ بتائی عبدالقیس کے حاتم ابن ثعلبہ جدید الاسلام ہیں ان کو آپ ﷺ جواب ان کی سطح کے مطابق دے رہے ہیں اچھے جواب میں حقائق بیان نہیں ہوتے بلکہ مخاطب کی سوچ جو یوحہ کے مطابق مجمل جواب دے دیا جاتا ہے۔ اسے یوں سمجھئے کہ وہ اعتدال پر کر رہا ہے تو اس کا مقصد سامعین کو حسن عمل کی ترغیب ہوتی ہے اس لیے وہ ضعیف حد تک بھی لے آتا ہے بلکہ صرف اتنا کہہ دے گا کہ نماز پھوڑنے والا کافر ہے۔ اس تفصیل میں نہیں جائے گا کہ کفر سے یہاں کون سا کفر مراد ہے؟ آیا وہ جو ملت سے نکال دے یا وہ جو ملت سے خروج کا باعث نہ ہو؟ جب کہ اساتذہ بعدی کی چندی کہے گا۔ کفر کی قسمیں بیان کرے گا۔ ترک صلوٰۃ والی حدیث میں کفر کے استعمال کا ایسی منظر سامنے لائے گا، عبادتی خامیوں اور فروگزاشتوں پر توجہ دلائے گا، عبادت کا صحیح مفہوم بتائے گا، الحاصل جبرئیل ولی حدیث میں آپ ﷺ کے اعجاز معلم احتیاء کئے ہوئے ہیں۔ وفد عبدالقیس کی حدیث میں آپ ﷺ کا وعدہ کی حیثیت میں ہیں۔ وہاں چاہتے ہیں کہ سیر حاصل

بحث ہو کہ مخاطب، ذہین و ظہین ہے۔ یہاں مقصود حسن عمل کی ترغیب ہے۔ تو اس پر زور ہے تفصیلات میں جانے کا اہتمام نہیں۔

حافظ نے لکھا کہ نبی ﷺ مجلس میں کوئی امتیازی نشست نہ فرماتے، اس لیے اجنبی کو آپ کو پہچاننے میں دشواری ہوتی اس پر صحابہ نے آپ کی اجازت سے آپ کے لیے ذرا ممتاز جگہ بنائی، تاکہ واردین و صادرین کو آپ ﷺ کو پہچاننے میں کفایت ہو۔ "ہمارا ذرا یوفا للناس" کا یہی مطلب ہے۔

آپ نے ایمان کے متعلق جو جواب دیا اور سورہ طہ کا اس آیت میں تذکرہ فرمایا، اس سے اس نتیجہ نے سمجھا کہ ایمان کا تعلق منہیات سے ہے۔ حدیث میں بھلائی بھی ہے، میں کہتا ہوں کہ یہی جزء اسلام کو تمام باطل ادیان سے ممتاز کرتا ہے چوں کہ یونانی کہتے ہیں کہ موت کے بعد جب ہمارے معلومات حق ہو کر ہمارے سامنے آئیں گے تو نفس کو بڑا درد حاصل ہوگا۔ یہی اس کی جنت اور نعمتیں ہیں اور جو بڑھا لکھا تھا۔ موت کے بعد اس کے خلاف سامنے آیا تو ایک روحانی گفت ہوگی یہی اس کا جہنم و عذاب ہے ان بد بختوں نے رشتہ کے بجائے عقل کو قرار دیا اور لقاء رب کو کوجال بتاتے ہیں ہندوستان کے عام ہندو اجسام میں خدا کا حلول دیتے ہیں انہیں دیوی دیوتا اور تار بتاتے ہیں شرک کے قائل ہیں، ملکا و رب کے منکر، بہر حال ملکا و رب کا تصور ادوی دین میں ہے۔ لہذا وہ بظلمہ میں ٹھہرا۔

۱۳۷۱ھ لکھا گیا کہ دنیا اور قیامت کے درمیان کوئی ایسی مسافت نہیں، جسے قطع کر کے قیامت تک پہنچا جائے، بلکہ قیامت اس دنیا کی جیسی دہرہ رسی کے بعد اس طرح نمودار ہوگی جیسا کہ متصل سے درخت پھوٹ آتا ہے۔ متصلی زبر زمین چھڑتی پھٹتی ہے، جھلکا دور چاڑھتا ہے اور اس کے ٹکڑے درخت لٹکا ہے۔ زمین یہ سمجھتا ہوں کہ یہ دنیا ایک متصل ہے، اسی سے قیامت پھوٹ پڑے گی۔

یہ بھی یاد رکھنا کہ قیامت کے لیے کوئی دوسرا علاقہ نہیں، اس علاقہ کو قیامت کے

یہ استوار کیا جائے گا میں نے اس مضمون پر فارسی میں ایک طویل صید لکھی ہے جس میں بروز، قیامت اور قیامت کے ہنگاموں کی تصویر اس طرح پیش کی ہے۔
 مختلف آں چہاں شور کہ چہاں چہاں بود • زندگی و نگر چو ذرہ بہ ذرہ سو ہو
 را گزر نگاهت و دید دیدہ و ریں و گزرد • در تہ خاک فتنہ چو دشت ہشت سو ہو
 تان شکست صورتے جلوہ نزد چہیتے • قید و شکنسو رنگ رنگ بود
 ظاہر و باطن اندر اس پھول تو اہ و گل واں • نے بہ ہو یک زو و حب محب دو ہو
 رشتہ ایں جہاں جن جہاں جن • رشتہ رشتہ رخ رخ • تار تار پو بہ پو
 و بزم یک زمیں بود کل دیگریم • فکر و نظر و ہم ہم رود رود جو جو
 ۱۳۸۶ لکھا کہ حافظ نے نئی عظیم کی اساتذہ سے منقطع گفتگو پر لکھا کہ آپ
 عظیم کے جواب سے دو حالتیں مختلف ہوئیں، جن میں سے کوئی حالت یہ ہے
 کہ مشاہدہ حق، سادہ کے قلب پر اس طرح چھا جائے کہ گویا خدا کو اپنی آنکھوں سے
 دیکھ رہا ہے اور دوسری صورت یہ ہے کہ سادہ پر یہ تصور اس طرح غالب ہو کہ
 خدا تعالیٰ اس کے جملہ معاملات کو دیکھ رہا ہے۔

تو ہی لکھتے ہیں کہ اہتمام عبادت اور وہ بھی کامل انکس، اس تصور کے بعد ظہور
 پد پر ہوگی، ورنہ خدا تعالیٰ تو ہمیشہ بندہ کے حال کو دیکھ رہا ہے، ایسا نہیں کہ کسی خاص
 وقت میں دیکھا ہو، گویا کہ اپنی عبادت مخلص تمام اور با حسن انداز انجام دو، جنوں
 کہ خدا دیکھ رہا ہے

یار رکھنا کہ حسان و تمام اذکار پر حاوی ہے اور "شغل موفیاء" پر بھی۔
 اصطلاح میں "اذکار" سے مراد مضمون "ارادہ ہوتے ہیں اور شغل ان چیزوں کو کہتے
 ہیں، جو مشائخ اپنے مریدین کو تلقین کریں۔ نسبت جو صوفیہ کے سال مستقر ہے،
 وہ ایک حاس قفل ہے جو حقیقی و حقوق میں قائم ہو عاص رابطہ جو خالق و مخلوق کے
 درمیان ہوتا ہے، وہ تو سب کو حاصل ہے صاحب نسبت اس کو کہیں گے، جس کا

خصوصی رابطہ خدا تعالیٰ سے قائم ہے۔

نصوف کے چار طریقے مشہور ہیں سہروردیہ، قادریہ، چشتیہ، نقشبندیہ میرے
خاندان میں ہمیشہ سے سہروردی طریقہ رائج رہا اگرچہ بعد میں حضرت گنگوئی قدس
سرا اور حضرت شیخ الہند سے میں نے چاروں سلسلوں میں تعلیم لی طریقہ سہروردیہ میں
مجھے اپنے والد ماجد سے اجازت ہے دور باقی طرق میں حضرت شیخ الہند سے، جو
حضرت گنگوئی کے جلیل القدر خلفاء میں ہیں۔

۱۳۹ھ فرمایا کہ اوامر، منہیات، وعدہ و وعیدان کے مجموعہ کو ”شریعت“ کہتے ہیں
اور ان کو اپنا، ماسورات پر عمل، منہیات سے رکنا ”طریقہ“ ہے، پھر اعمال، حسن
ایمان کے رنگ میں ڈرے ہوئے ہوں گے۔ سلف میں بھی تھا آج بہ حالت ہوگی
کہ علم ہے عمل کا ام و نشان نہیں، عمل ہے تو علم سے شدید نہیں بظاہر ایسا لیکن وہ
تصدیق سے خالی یہی ہیں جنکے ارے میں فرمایا کہ قرآن پڑھتے ہیں اور قرآن ان
پر نعت کرتا ہے۔

پھر جب مقصود پر پہنچنے کا جو اصل اور رفع ہے وہی ”حقیقت“ ہے حامل سمجھتے ہیں
کہ شریعت، طریقت، حقیقت ایک دوسرے کی ضد ہیں یہ جاہلان تصور سے حامل رہا کہ
یہ ایک دوسرے کو مل نہیں۔

غزالی نے لکھا کہ کچھ علم ایسے ہیں جو انسان کو عمل کے جانب متوجہ نہیں
کرتے اور کچھ ایسے ہیں کہ ان سے نگاہ کے بعد آدمی خود بخود حامل ہو جاتا ہے اور
سلف کے یہاں ایمان کی مراد یہی تھی کہ واقعی ایمان ہوگا تو خود بخود حسن عمل کی
طرف متوجہ ہوگا اس کو میں اس عذاب میں کہتا ہوں کہ وہ عبادت جو اعضا سے متعلق
ہے جب مشغوع و خضوع کے ساتھ کی جائے گی تو ایمان اعضاء پر آگیا اور اس میں
عمل کا اثر تکیہ پر مرتب ہوگا تو ایمان قلب پر موثر ہوا اس صورت میں ایمان
و سلام ایک ہو گئے اور اگر صرف تصدیق دل میں ہے اس کا ظہور اعضاء پر نہیں

ہو۔ یا اسلام ظاہر میں ہے لیکن قلب کو عمل کے لیے دستک نہیں دی تو ایسا ایمان
و اسلام آپس میں متضاد ہیں اسے خوب سمجھ لو۔ فرمایا کہ جبرئیل علیہ السلام کے سوال
قیامت کے جواب میں نبی صاحب کا جواب کہ میں تم سے زیادہ اس بارے میں
نہیں ہاں۔ آپ ﷺ نے جو جواب کا اسلوب اختیار کیا وہ کتنا یہ ہے اور کتنا یہ
تشریح سے زیادہ دلکش ہوتا ہے جیسا کہ قرآن کریم میں قصہ یوسف میں ”وَرَاوَجِدَہ
النَّاسِ یُوقِی بَیْتِہَا“ کہا ہے کہ یہ جو آں حضور ﷺ نے قیامت کی علامات
بتاتے ہوئے۔ ”اولاد الدنیا دہا“ فرمایا اس پر شاربین کی گلکاریاں بھید
از گل دنیاس ہیں۔ آپ کا مطلب صرف اتنا ہے کہ قرب قیامت میں انقلاب
احوال عام ہوگا۔ فکر و نظر بدل جائیں گے ذہنی سالچوں میں تبدیلی آئے گی، دلیل
مزید ہو جائیں گے۔ غریب امیر ہوں گے لڑکیاں جوانی ماں کی سب سے زیادہ
سعادت مند تھیں ان کی عام عادت ماں کا مقابلہ نہ بان نہ لڑی اور عدم اطاعت ہوگی۔
اسی کو نبی ﷺ نے ایک دوسرے موقع پر یوں ارشاد فرمایا کہ جب ہم امور کی ذمہ
داری ٹالوں گے سپردہ کرنے لگے تو قیامت کا انتظار کرنا پور کتنا کہ حدیث، حدیث کی
شرح کرتی ہے۔ لہذا حدیث جبرئیل کے مضمون قیامت کی بہترین شرح ہمیں دوسری
حدیث یعنی ”اِذَا رُؤِیَ الْاُمُوْرُ الْاَلِیْ غَیْبِوْا اِلَیْہِ الْاَمْرُ“ ہے۔ اس حضور ﷺ
نے قیامت سے متعلق تعین وقت کو بنی معلومات میں شمار کیا جنہیں خدا تعالیٰ کے سوا
کوئی نہیں جانتا یعنی ”فَیْ عَمَّسَ لَا یَعْلَمُہِیْ لَا لَیْلَہُ“ یہ پانچوں معلومات،
تکوینیات کے تحت آتے ہیں ان کا تحریر یہاں ہے کوئی عقل نہیں کوئی نبی و رسول ان
پر مطلع نہیں۔ ال یہ کہ خدا تعالیٰ نے حق کو ان کے بارے میں تمہوز بہت علم دیا ہے۔
چوں کہ انبیاء کی بہت تشریح کے لیے ہے مگر ان کے لیے نہیں پھر یہ بھی سمجھو کہ ان
تکوینیات کے اصول پر کوئی مطلع نہیں۔ رہیں جزئیات تو وہ اولیاء کو بھی معلوم ہوتی
ہیں۔ جزئیات کا ہم اس بار کہ انقلاب پذیر ہے علم کھلانے کا مستحق نہیں، جزئی سے

دوسری جڑی کا علم بھی نہیں ہوتا۔ علم تو وہی ہے، جس سے کسی نوع کے تحت تمام افراد کا علم حاصل ہو۔ دیکھو یورپ سے ہزار ہا چریز بن کر آ رہی ہیں ہم انہیں دیکھتے ہیں، لیکن کس اصول سے پہلی جہتیں ہیں یہ معلوم نہیں، تو یہ جہات کا علم جب اصول کے معلوم ہونے کا ذریعہ بن سکا تو اسے علم کیسے کہا جائے؟ علم تو وہ ہے جس کو چاہیں کر ہم جزیست کو اور ان کے خالق کو معلوم کر لیں اس طریقے پر غور کیجئے کہ خدا تعالیٰ نے ہی آیت میں مفاد کا حفظ استعمال کیا تھا یہاں ہمارے ہاتھ آگئیں تو ہم جس لقل کو کھولیں اور جب چاہیں کھول لیں اور یہ شاں صریح خدا تعالیٰ کے علم کی ہے تو آیت "لا یعلمہا الا ھو" میں جو مصرعہ و درجہ ہے فرمایا کہ شوکانی نے لکھا ہے کہ غیب کا کوئی جز کسی کو معلوم نہیں میں کہتا ہوں کہ یہ دعویٰ غلط ہے محسوس ہوتا ہے کہ شوکانی کو تاریخ کا مطالعہ نہیں، اور نہ ہی کبھی بات سمجھ سکتے۔ ابن خلدون نے کچھ ایسے فتوے کا ذکر کیا ہے جن میں مغیبات کا علم آتا ہے کائنات کے متعلق معلوم ہے کہ وہ کبھی فیہ کی باتیں بتاتے ہیں تو اس کے جانے کے مطابق پیش آتی ہیں۔ پھر ان کا کیا موقع رہا یہ شوکانی بھی عجیب ہیں کہ تہذیب کا انکار کرتے ہیں اور یہ بھی چاہتے ہیں کہ ساری دنیا ان کی تہذیب کرے اصول نے ایک "تفسیر فتح القدیر" کے نام سے لکھی ہے۔ نواب صدیق حس بھوپالی نے اس میں کئی مثنوی کی اور مقدمے کا سناڑ کیا اور اس کا نام "فتح الہامان" رکھا فرمایا کہ خدا تعالیٰ نے پانچ علم اپنے لیے خاص کئے۔ اول کہ بہت سے معلوم ہیں جو صرف خدا تعالیٰ کو معلوم ہیں پھر ان پانچ کی خصوصیت کیا ہے جواب دیا گیا کہ یہ پانچ اصول ہیں اور ماقبل کا تعلق ساری سے ہے۔ میں کہتا ہوں کہ سیوٹی نے وضاحت کی ہے کہ سائل نے یہی مسئلہ صاحب سے انہیں پانچ سے متعلق سوال کیا تھا، تو جواب میں یہی نازل ہوئی اس لیے یہی جواب قابل التفات ہے۔

۱۵۰۶ فرمایا: کہ بری شریف میں باب الفصل من مسیر للہدۃ کا مطلب یہ

ہے کہ جو اپنے دین کی صفائی پیش کرے، اس کو نصیحت حاصل ہے مراد ہے گویا

احتیاط اور جب دین میں احتیاط مراد ہے تو معلوم ہے کہ یہ امر دین سے تعلق نہیں رکھتا لیکن بخاری اسے بھی دین میں شمار کر رہے ہیں یہ بھی یاد رکھنا کہ عبادت وجودی چیز ہے نہ ہدٰی حقیقت دنیا سے بے رغبتی ہے اور دین خود کو مشتبہ چیزوں سے بھی بچاتا اور دین علاحدہ چیز ہوئی یہ حدیث بہت اہم ہے اس لیے حدیث کی شرح کے لیے محققین نے کلم اٹھایا شوکانی نے بھی ایک رسالہ لکھا اس میں مغزِ بحر بھی نہیں پیاز کی طرح چھلکے اٹارے ہیں اس سے اچھا تو میں لکھ سکتا ہوں گو میں بھی اس حدیث کو تمام نہیں سکتا (یعنی اس کا حق ادا نہیں کر سکتا) حافظ ابن دثقی (لعید نے جس قدر لکھا بہت اچھا لکھا لیکن وہ بھی حدیث کا حق ادا نہ کر سکے۔ کاش! کہ اس حدیث پر امام شافعی علیہ الرحمہ کلم اٹھاتے تو حدیث کی ستویت واضح ہوتی۔ وہ فقیر بنفس ہیں، امام محمدؒ کے کمالات ظاہر و باطن پر انھیں خوب اطلاع ہے بھی فرماتے کہ امام محمدؒ قلب و چشم کو سیر کراتے ہیں۔ چشم کی سیری امام محمدؒ کا بحال ظاہر ہے اور قلب کی سیری ان کے بے پناہ علوم ہیں یہ بھی فرماتے ہیں کہ امام محمدؒ جب کسی مسئلے پر بولتے تو محسوس ہوتا کہ وہی ان کی زبان پر جاری ہے میں کہتا ہوں کہ امام محمدؒ کے بارے میں الشافعی الامام کے یہ وقیع کلمات، امام شافعی کے فقیہ النفس ہونے کی دلیل ہیں محدثین کے یہاں چوں کہ فقاہت نہیں الا ماشاء اللہ تو وہ فقہاء کے مرتبہ شناس بھی نہیں۔ محدثین، امام محمدؒ سے اس لیے ناراض ہیں کہ وہ سب سے پہلی شخصیت ہیں، جنہوں نے فقہ کو حدیث سے جدا کیا۔ ان سے پہلے فقہ و حدیث گنڈہ حصے، حلال کہ محترم محدثین دینی انداز پر چل پڑے۔ اور جنہوں نے امام محمدؒ پر تنقید کی تھی اس سے برأت نہیں کی اس لیے میں کہتا ہوں کہ دنیا میں انصاف کہاں ہے؟ امام بخاری اس حدیث کو کتاب المبرج میں ہی لائیں گے وہ اس میں متنبہ کروں گا کہ بخاری بھی اس حدیث کے اطراف و جوانب کا حاطہ نہ کر سکے۔ اگر حدیث کی پوری حقیقت منکشف ہو جاتی تو ہمیں صاحب شریعت سے ایک جامع ضابطہ حلال و حرام

کمال ہوتا ہے۔ لیکن مشبہات کے اہم کی وجہ سے ہم محروم رہ گئے اب صرف جزئیات
 کمال جاسکتی ہیں صابغے اور کلیات نہیں، تاہم اس حدیث سے یہ اہم حقیقت کلی کہ
 مہات کے راستوں میں سے یہ بھی ہے کہ افعال کی ادائیگی کے ساتھ کچھ چیزوں کو
 چھوڑنا چاہیے یہ حدیث اسی طرف اشارہ دیتی ہے عبادت و جود کی چیز ہے اس میں
 زیادتی مطلوب ہے۔ ہر دنیا کی لذتوں کو ترک کر دینا ہے دنیا والوں کی نظر میں
 عبادت کی قیاس ہے جب کہ خدا تعالیٰ کے یہاں زیادہ مطلوب ہے ورع فلکوک
 و شہات سے بھی پہتا ہے سیوطی نے ایک حدیث ذکر کی جس سے معلوم ہوتا ہے کہ
 ورع سے اونچا کوئی مقام نہیں۔ حدیث کے پہلے حصے میں اشارہ ہے کہ شریعت نے
 حلال و حرام سب کھول کر بیان کر دیے اور دوسرے حصے میں خود و قلع کی
 طرف توجہ دلائی اور بطور ضابطہ فرمایا کہ جو شخص مشرک امور سے بچے گا، وہ دین کو ضائع
 کرے گا۔ اور اپنی آئندہ کو مٹھوں ہوئے سے بچے گا حضرت علیؓ
 فرماتے کہ تم یہ کاموں سے بھی بچو جن کو عوام ناپسند کرتے ہیں، تمہارے پاس تو
 کوئی عذر ہوگا لیکن عذر کو سننے اور قبول کرنے کے لیے کتنے تیار رہو گے میرا اس
 وضاحت سے یہ شبہ ختم ہو گیا کہ حلال و حرام کے بیان سے آبرو کی حفاظت کس طرح
 ہوگی؟ میں کہتا ہوں کہ یہ حدیث حضرت علیؓ کے قول مذکور کے مطابق صرف مسائل
 کے بیان میں نہیں بلکہ اس میں حالات و حوادث بھی پیش نظر ہیں اور استنبہ کی
 صورت میرے خیال میں ایسی ہے جس طرح دعا علیہ عدالت میں عائد شدہ
 انعامات کی طرف سے اپنی صفائی دیتا ہے تو جو مشتبہ امور اور موضوع تہمت سے بچے گا
 یعنی اپنے ویس و آبرو کی صفائی پیش کرے۔ ہے یہ بھی کہتا ہوں کہ مشتبہات وہ ہیں جن
 کا حکم معلوم نہ ہو قرآن کریم کے قشہات بھی کسی قلیل سے ہیں کہ اس کی مراد
 معلوم نہیں۔ اس سے، صولیوں کے قیاس کی طرف بھی اشارہ ملتا ہے کہ وہ علت
 جامعہ کے درجہ کھینچے ہیں اور مگر مشبہات ہیں تو وہ بھی اصول میں کے لیے مواضع

ہے اگرچہ ہر خیال یہ ہے کہ حدیث میں لفظ مشابہات ہوگا۔ جسے روایات کی تعبیرات نے بدل دیا ایک اشکال ہوگا کہ آیت قرآن یعنی ”مہ آیات محکمات من لم الکتاب واخر مشابہات“ میں مشابہات سے کیا مراد ہے مفسرین نے متہمات کے معنی میں مباحثاں کہ یہ قرآن کی مدح نہیں بلکہ عیب ابالہ مذمت ہو جائے گی۔ چوں کہ التباس قرآن کے شایان شان نہیں خود قرآن نے ایک دوسرے موقع پر کتاب و کتابہ قرار دیا جس کے معنی یہ ہیں کہ قرآن کا حصہ بعض دوسرے بعض کی تصدیق کرتا ہے اور التباس کچھ بھی نہیں۔ الحاصل عدم التباس قرآن کے شایان شان ہے۔ مجاہد نے مشابہات کا ترجمہ تصدیق کیا ہے۔ مہری رائے ہے کہ تشابہ، فہم کا ہم معنی ہے، اگرچہ قرآن نے دونوں کو مقابل قرار دیا اور مشابہات کے جیسے پڑنے والوں کو کج فہم یا گمراہ بتایا، اس لیے میں کہتا ہوں کہ مشابہ کی بناء پر مشابہات کا ترجمہ متہمات ہونا چاہیے۔ البتہ کتباً مشابہات میں تصدیق کے معنی طوا ہیں ہو سکتا ہے کہ ”پ کو یہ شکال ہو کہ اس تقریر اور تحقیق کے نتیجہ میں قرآن کریم کے مضامین منتشر ہوں گے جواب اس کا یہ ہے کہ حد کے بدلنے سے معنی بدل جاتے ہیں چنانچہ اشتباہ کا صلا اگر علی ہو تو التباس کے معنی دیتا ہے جیسا کہ قرآن کریم میں ہے۔ ”ان البقر تشابہ علینا“ اور جب صلاام ہو تو تصدیق کے معنی مفہوم ہوں گے اصلی عبارت یہ ہے یعنی ”مشابہاتکم“ لکن محذوف ہے۔ ترجمہ ہوگا کہ قرآن کے کچھ حصے دوسرے حصوں کی تصدیق کرتے ہیں اس کو شیش مشترک معنوی سمجھتا ہوں، جس میں یہی ہوتا ہے کہ لفظ کے معنی صلا کے اعتبار سے بدل جاتے ہیں۔

(۱۵۱) فرمایا کہ حدیث میں یہ ہے ”لا یعلمہا کثیر من الناس“ مطلب یہ ہے کہ علت اور حرمت کا فیصلہ کرنے سے قاصر رہتے ہیں۔ مجتہدین چوں کہ یہ فیصلہ کر پاتے ہیں۔ اس لیے وہ کثیر من الناس سے مستثنیٰ ہوں گے حافظ نے لکھا کہ

بعض اوقات مجتہدین اور دلیلوں میں سے ایک دلیل کی ترجیح نہیں کر پاتے اس معی کر ان پر بھی صورت حال مشتبہ ہوگی۔

۱۵۳) فرمایا کہ ”سکل ملٹ حسی“ خلاف اہم وقت کے لیے حسی کے جواز کے قائل ہیں۔ جیسا کہ حضرت عمرؓ نے ربذہ میں جہاد کے مگوزوں کے لیے چراگاوا بنائی۔ اختلاف یہ جازت صرف اہم وقت کو دیتے ہیں۔ بعد میں بادشاہوں نے بھی اسے ایسے کچھ علانیے مخصوص کر یا شروع کئے حالات کہ یہ شرما جائیں یہ تعبیر تشبیہ کا اعجاز لیے ہوئے ہے، اس سے مسائل و احکام کا استخراج مناسب نہیں اسے خوب یاد رکھنا چاہیے کہ بہت سے دسی تفسیرات سے بھی استخراج ممکن کرتے ہیں۔ کیا یہ تفسیر نے جو قلب کا ذکر فرمایا تو یہ درکنا کہ قلب بادشاہ ہے اور تمام جسم اس کی رعیت یا یہ کہیے کہ قلب جز ہے اور باقی اعضاء شاہیں قلب ہی علوم و معارف اور اخلاق و ملکات کا سرچشمہ ہے سیوطیؒ نے جامع معبر میں خود شیخ رحمہ اللہ کے احاطہ نقل کئے ہیں جس میں قلب کو بادشاہ بتا دیا گیا ہے پہلی میں ایک حدیث ہے کہ کان، قلب کے لیے قیف ہیں کہ تمام مسومات اس قیف سے قلب تک پہنچتے ہیں دونوں آنکھیں حجر و شجر کی ٹکر سے بچاتی ہیں تو یہ قلب کے ہتھیار ہوئے دونوں ہاتھ پردے کے دوبارہ کی طرح ہیں دونوں پاؤں قاصد کی طرح ہیں جو مسافت طے کرتے ہیں ہجر و حمت سے اسی سے ہٹنے کا تعلق ہے اور پیچھے سے مانس لیے کا ذریعہ ہیں اگر یہ حدیث صحیح ہے تو ائمہ کی تحقیق کے معارض ہوگی؛ چوں کہ وہ ہرے کا تعلق کلی سے قائم نہیں کرتے۔ حدیث کے صحیح ہونے کی صورت میں پیچھے سے کے قبضہ درمط۔ یہ یہ کیفیت پیدا ہوگی۔ قلب ہی اہل عارف کی اصل ہے۔ روح کا تعلق خارج سے ہے اور نفس کا معدن و جگر ہے۔ یہی مددات و خیرات کی طلب رہتا ہے۔ قلب کو بھی نفس کہتے ہیں جبکہ وہ لذات و خواہشات نفسانی میں مہلک ہو۔ یہ حدیث میں ہے کہ آدم علیہ السلام کے نیلے میں شیطان نے گھس کر دیکھا تو اس میں بہت سے سوراخ دیکھ کر بولا

کہ یہ مخلوق اپنے پرستاروں میں کر سکتی ہے۔ پھر ایک گوشے میں ایک بزرگ مٹری دیکھی۔
یہ قلب تھا تو بولا اس میں کیا ہے کہ کچھ میں نے نہیں آیا، اس حدیث سے میں نے سمجھا
چوں کہ قلب تجلیاتِ ربانی کا منظر ہے تو اس میں کوئی سراخ نہیں، وہ گندہ کی طرح سے
بند ہے نہ دروازہ، نہ کھڑکی، نہ در پچ تو جب یہ صورت ہے تو پھر قلب کے اندر پر خدا
تعالیٰ کے سوا اور کون مطلق ہو سکتا ہے؟ میں کہتا ہوں کہ درحقیقت انسان مغفرتِ قلب
ہے اور سارا بدن بھی دیباچہ کی طرح ہے جن سے مختلف کام وابستہ ہیں۔ صوفیا
طریقہ قلب سے ایک وسیع مقام سراو لیتے ہیں میں کہتا ہوں کہ یہی سب سے اعلیٰ المیزان
ہے۔ اس لطیفہ کی وسعتوں و وسافتوں کو اگر کوئی بیس سال میں بھی طے کرے تو میں
اسے ناکام نہیں سمجھتا اس جہالت و بعدی کے دور میں سلوک کو کس قدر آسان سمجھایا
گیا؟ حالانکہ میری تصریح ہے آپ کو معلوم ہوگا کہ میں لطیفہ قلب کے مدارج کو
طے کرنے کے لیے بیس سال کی مدت کو بھی ناکافی سمجھتا ہوں۔

میں کہتا ہوں کہ اصل لائق، صرف تین ہیں: روح، قلب، نفس باقی لطائف
سرخ، خفی، اخفی، جو بعد الف ثانی نے بیان کئے وہ اعتباری ہیں یہ بھی یاد رکھنا کہ قلب
روحانیت و مادیات کے درمیان برزخ کی طرح ہے۔ میں سمجھتا ہوں کہ اس حدیث
میں قلب کی اسی برزخی حیثیت کو کھولا گیا ہے، چوں کہ قرآن وحدیث ہمیں حقائق کو
کھولتے ہیں جو عام طور پر معلوم نہ ہوں یہ بھی کہتا ہوں کہ قلب علوی چیز ہے،
نباتات کو دیکھو، وہ جانبِ علو مائل ہیں۔ حیوانات مستوی ہیں کہ انکا رخ اوپر نہ
نیچے۔ لیکن انسان کی ساخت اوپر سے نیچے ہے سر بھی اوپر سے نیچے کی طرف ہے
چہرہ، دڑھی، بال، ہاتھ، اور پاؤں سب نیچے کی جانب ہیں اور اسی طرح قلب کا
لوہرا بھی۔ یہ قلب انسان کبیر میں انسانِ صغیر کی حیثیت میں ہے۔ انسان جب اوپر
سے نیچے کی جانب مائل ہے تو وہ علوی مخلوق ہے، جو اوپر سے نیچے کو آتا ہے اور قلب کو
انکس جانب مائل کر کے رکھا گیا کہ انکی جانب میں اس کی بارش ثابت رہے۔

فرمایا کہ یہ بھی، خدائی چیز ہے کہ عقل کا کل دس ہے یا دماغ؟ شوخ، کٹر
 شخصین اور غلامانہ کی رائے یہ ہے کہ کل عقل، قلب ہے۔ لیکن امام عظیم اور اہل علم کی
 رائے میں کل، عقل، دماغ ہے۔ لیکن بطلانِ نامکی کہتے ہیں کہ اس حدیث سے عقل کا
 کل قلب نہیں ہوتا ہے اور جو کچھ سر میں ہے اس کا تعلق بھی قلب سے ہے اس حجر
 نے لیکن بطلان کے اس استدلال کو صحیح قرار دیا ہے، لیکن قسطلانی لکھتے ہیں کہ اہل علم
 کہتے ہیں کہ جب دماغ خراب ہوتا ہے تو عقل بھی خراب ہو جاتی ہے، اس سے معلوم
 ہوا کہ عقل کا کل دماغ ہے۔ اہل علم کا حجاب دیتے ہوئے کہا گیا کہ دماغ عقل کا آئینہ
 استعمال ہے اس لیے اگر آئینہ خراب ہو تو عقل کے خراب ہونے کا فیصلہ نہیں کیا
 جاسکتا۔ نوذئی نے لکھا ہے کہ ابن بطلان نے جو حدیث کو مستند بنایا ہے وہ صحیح نہیں اور
 یہ کہ شوخ و اطفال اپنے اپنے نظریے پر اس حدیث سے کوئی فائدہ نہیں اٹھا سکتے ہیں
 اس مسئلے پر میں جدا گانہ رائے رکھتا ہوں، جس کی تفصیل آئندہ آئے گی

﴿۱۵۳﴾ فرمایا کہ بخاری الامام نے نفس کی لڑائی کو ایمان کا شعبہ بتایا ولوی
 حدیث ابو حمزہ ہیں۔ ابن عباسؓ کے مخصوص معانی میں شمار ہوتے ہیں۔ ابن
 عباسؓ ان کا اکرام فرماتے ہیں کہ ابن عباسؓ کے یہاں مسائل و روایات کرے کے
 لیے مختلف جہانوں سے جس کی زبانیں بھی مختلف تھیں، کثرت نکلتی۔ یہ ابو حمزہ
 زہدیٰ کرتے۔ بخاری کی کتاب العلم میں بھی وجہ ذکر کرے۔ خصوصاً ابو حمزہ ثمالی
 خوب جانتے تھے۔ دوسری وجہ بخاری کی کتاب الحج میں مذکور ہے کہ ابو حمزہ نے حج
 کے مہینوں میں ابن عباسؓ کی جازت سے عمرہ کیا تھا۔ جسے بطور پرکروہ سمجھتے ہیں
 فراغت پر خوب میں دیکھا کہ کوئی شخص کہہ رہا ہے کہ عمرہ بھی مقول اور حج بھی
 مجرور۔ ابو حمزہ کے اس خواب کو سن کر ابن عباسؓ اپنے لڑکے کی احسانت پر بہت

سرور ہوئے۔ وفد عبدالقیس آں حضور ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا یہ قیدی
 بحرین میں تھا۔ یہاں اسلام منقلد ابن حبان کے ذریعہ پہنچا۔ سنہ ۶ھ میں پہلا
 وفد حاضر خدمت ہوا شرکاء کل باورہ تھے پھر سنہ ۸ھ فتح مکہ کے موقع پر دوسرا وفد آیا،
 جس میں چالیس افراد تھے۔ یاد رکھنا کہ ”جراثی“ میں مسجد عبدالقیس تھی۔ مسجد نبوی
 کے بعد سب سے پہلا مسجد تھیں ہوا۔ میں اس سے جمعہ فی القری کے مسئلے میں کام
 لوں گا۔ رسول کرم ﷺ نے جن الفاظ سے اس وفد کا استقبال کیا وہ عرب کا عام
 دستور ہے اور یہ بھی ہے کہ وہ از خود آئے تھے، لکن کو مقید کر کے نہیں لایا گیا تھا،
 ”عبدالبا وعشایہ“ میں صنعت مشاکست ہے، ایسے عیاں ظہور عزا یا ر لا مدامی
 میں بھی۔ مطول میں واحد اور احد کا فرق بیان ہوا ہے۔ واحد واحد سے
 مشتق ہے۔ واذا الف سے بدل کر احد ہو گیا احد دو ہیں۔ ایک وحد سے جو، ثنین
 کے عدد کے مقابل پر ہوا جاتا ہے، یعنی ایک اور دوسرا منفرد من افعی کے معنی میں ہوتا
 ہے۔ پہلا بمعنی ایک نلی کے مربع پر مستطیس ہے، جیسا کہ ”لا یظلم راساً
 احداً“ میں اور دوسرا ”مفرد من المشی“ کے معنی میں شست میں استعمال ہوتا
 ہے، جیسا کہ لای ہو اللہ احد احد کی جمع نہیں آتی البتہ اس کے اس شعر میں۔۔۔
 قوم ادلشرا بیدی فلاحیہ الہم • قدموا ہلبہ لمواقات ووحداں
 یعنی وہ ایسی بہادر قوم ہے کہ جب شرائط دلائل کے سامنے فوک چنے نکال کر
 آتے ہیں تو وہ اس کے مقابلے میں گروہ درگروہ اور یکہ و تباہ دڑ پڑتے ہیں۔ شمر بنی
 شاعر حماسہ کہتے ہیں کہ یہاں ”ووحداں“ واحد کی جمع بمعنی منفرد ہے، نہ کہ اس
 واحد کی جس میں جو دو کے مقابل میں ہے اس کہتا ہوں کہ اگر اس شعر میں ووحداں کو
 واحد کی جمع بمعنی عدد یا جائے تو کوئی مضائقہ نہیں، کلیات ابی الباق میں یہ تفصیل دی
 گئی ہے کہ یہ کہاں، استعمال ہوگا، بنایا ہے کہ احدیت و احدیت ذاتی نظر اور لعلی
 مراد کے لیے استعمال ہے پہلی۔ مستقل رسالہ اس پر تصنیف کیا ہے۔ جسے دیکھنا

میں "اولئك هم المفلحون" میں بھی تقریر کی ہے میں کہتا ہوں کہ حدیث
 "هو المفلحون" میں بھی یہی تقریر ہوگی یعنی جس طہور کو "و سدا من
 السماء ماء طهورا" میں جان چکے ہو، وہ طہور بھی ہے۔ اب عنہ ر' اللہیں
 نصیحتہ کے معنی یہ سمجھو کہ میں صرف نصیحت پر مقصود ہے کہ اس میں کھوٹ بالکل
 نہیں۔ مبتدء مقصود اور خبر مقصود علیہ ہے۔ لہذا دعا ہوا ان دعا چاہا ترجمہ یوں کرتے
 ہیں کہ دعا اکی عبادت ہے۔ حالانکہ صحیح ترجمہ یہ ہے کہ دعا بھی عبادت ہے، چنانچہ کہ
 اس میں دعا مقصود ہے عبادت پر، یا انہیں کہ عبادت مقصود ہے دعا پر۔



کتاب العلم

۱۵۶) فرمایا کہ مارید یہ علم کو ایک نور قرار دیتے ہیں، جو قلب میں رویت کیا گیا۔ اگر ان شرائط کی پابندی کی گئی اور ان کے تحت کام لیا گیا، جو غلط ہیں تو پھر علم سے چیز روشن ہو جاتی ہے جیسے آنکھ میں قوت باصرہ اس سے کام لینے کی شرائط ہیں، مثلاً آنکھ کھلی ہو، خارج میں روشنی ہو، ہمیں کوئی چیز نظر آجائے گی۔ اگر آنکھ بند یا تاریکی میں ہو تو کھلی ہونے کے باوجود کچھ بھی دکھائی نہ دے گا۔ ایسے ہی مارید یہ کہتے ہیں کہ علم ایک قوت ہے جو قلب میں موجود ہے اگر شرائط کے تحت کام لیا گیا تو شیاء کے حقائق کھلیں گے تو علم ایک ہے معلومات بہت سے ہو سکتے ہیں اس خانتوں کا تعدد ضروری ہے چوں کہ ہر معلوم کے ساتھ علم کا تعلق ہے۔ مشکمیں خائف ہو گئے کہ علم اضافت ہے اس کا مطلب یہ نہیں کہ صرف، اضافت کا نام علم ہے۔ فلاسفہ نے یہ سمجھا کہ مشکمیں اضافت کو علم قرار دے رہے ہیں، اور اعتراض کر دیا میری وضاحت سے معلوم ہو گا کہ اعتراض تو جب صحیح ہوتا جب مشکمیں، اضافت کو علم ٹھہراتے، فلاسفہ علم کو حصول صورت یا صورت حاصد کہتے ہیں اس کی ان کے پاس کوئی دلیل نہیں۔ علم و معلوم میں تغایر ذاتی ہے اور جو فلاسفہ دانوں کے اتحاد کے قائل ہیں، وہ قطعاً صحیح نہیں۔ یہ بھی یاد رکھنا کہ علم کا تعلق بالمعہوم سے بھی ہو جاتا ہے فلاسفہ اسے محال سمجھتے ہیں، اور علم بالمعہوم میں صورتوں کو واسطہ کہتے ہیں کہ اس واسطہ سے معہوم کا علم حاصل ہوتا ہے۔ اسے فلاسفہ کی جہالت و سناہت کہتا ہوں۔ یہ بھی یاد رکھنا کہ علم کا حسن و قبح معلوم کے حسن و قبح سے متعلق ہے۔ اسی لیے امام بخاری کی ترتیب ری احسن ہے کہ پہلے وحی کو رکھا کہ ایمان و صحیح تعلقات

ایمان کی معرفت وہی پر موقوف ہے۔ وہی سب سے مکمل چیز ہے جو آسمان سے اترتی۔ وہی سے فارغ ہو کر ایمان کے مباحث شروع کیے کہ سب سے پہلا فرض ایمان ہے اور پھر سے دین میں افضل ہے ہر اچھائی و برائی کا مبداء ایمان ہے اور مکمل کا مرتجع بھی۔ اس سے حصول کتاب اعظم ہے کہ اگر علم نہ ہو گا تو دین کس طرح سمجھا جائے گا نماز، اہم عبادت ہے۔ لیکن اس کا ذریعہ طہارت ہے اس لیے علم کے بعد حصول کتاب الطہارت لائے اور اصل تمام ابواب بخاری درجہ بدرجہ ہیں۔ یہ لحاظ رہے کہ علم اسی وقت باعث کمال ہوگا جب اس کو آپ نے اعمال صالحہ کا وسیلہ بنایا ہو اگر علم ہو اور بھیجے کام نہ کرے تو ہوتی یہ علم وبال ہے دیکھو خدا تعالیٰ سے فرمایا: "وَلَهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ" رضاء رب علم صحیح، ذیل صحیح سے حاصل ہوتی ہے اور علم صحیح کیا ہے اور اعمال حسنہ کیا ہیں یہ نبی اور رسول ہی بتاتے ہیں اس لیے انبیاء اور رسول کا آنا بھی ضروری لہذا ان کی نبوت یا رسالت کا قرار ایمان کا جزو ہو گیا رسالت کے منکرین کافر ہیں جیسا کہ شروع کے بعد یونانی اعرافی کہہ کر انھوں نے رسالت و نبوت کو نہ مانا تھا ان تنبیہ پر صاحبین کی حقیقت نہ کھل سکی۔ عبد الکریم شہرستانی نے اپنی تالیف "المہمل والاعمل" میں فناء و صائبین کے مناظرے کی روایت میں صفحہ میں لکھی ہے، جس کے مطالعہ سے واضح ہوتا ہے کہ صابی نبوت کا انکار کرتے تھے۔

۱۵۷۷ھ فرمایا کہ عام طور پر مفسرین آدم علیہ السلام کو صوم کی بنا پر غیبت دیتے ہیں اور میرا خیال یہ ہے کہ آدم صوم پر عبادت تھے اور اسی بنا پر انھیں خلافت کا مستحق سمجھا گیا۔ اس وقت تم غلو کا کرتے تھے۔ آدم، ملائکہ اور شیطان۔ شیطان کی سرکشی اور نافرمانی تو آپ چلتے ہیں فرشتوں نے خلافت کی عمت کو روایات کیا، چوں کہ ظاہر آدم کی حالت سے معلوم ہوتا تھا کہ وہ اور اس کی ذریعے مختلف مصیبتوں میں مبتلا رہے گی۔ لیکن اللہ تعالیٰ سے سوال، پھر انداز سوال بھی غیر متوزن۔ تاہم انھیں اپنی لغزش کا فخر احساس ہوا۔ نہ صرف یہ کہ ظلمی پر مصر نہ رہے، بلکہ درخواست معافی

پوری خدمت سے پیش کی، جس پر انہیں معاف کر دیا گیا ہے۔ آدم علیہ السلام نے تو ان کا رویہ سب سے اعلیٰ درجہ پر خدا تعالیٰ کے عناب کی کوئی جواب دہی گریہ بلا کے سوائے کی۔

حالات کہ ان کے پاس جواب تھا، جو جواب انہوں نے موسیٰ وغیرہ کو دیکر خاموش کیا، حدیث میں آدم اور موسیٰ کی اس گفتگو کا ذکر ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ موسیٰ اور آدم کی گفتگو کا راز کیا ہے؟ یاد رکھنا چاہیے کہ خدا تعالیٰ نے ملائکہ کے مقابل جو آدم کے علم کو نمایاں کیا یہ اس لیے کہ علم کا اظہار ہوتا ہے، جب کہ عبادت ایک مخفی صفت ہے، بہر حال یہ حقیقت واضح ہوئی کہ علم ہی وقت کا مثل تریف ہے جب اس کے ساتھ حسن عمل کی پیوند کاری ہو آدم علیہ السلام کی ترجیح یہی ہے کہ ان کا عمل ان کے علم کے تقاضوں کے مطابق ہے سب جانتے ہیں کہ علم عمل کے لیے ذریعہ ہے اور ذریعہ غیروی اشیاء پر فائز نہیں ہوتے مگر آپ اس بات کو سمجھیں تو ”واللہ بما تعملون خیر“ سے لطف اندوز ہو سکتے ہیں، میری اس تفصیل سے یہ نہ سمجھنا کہ میں علم کی فضیلت کا انکار کر رہا ہوں دراصل حالات کہ امام، عظیم اور امام مالکؒ ہر دو فاضل کی مشغولیت پر علمی مشغل کو ترجیح دیتے ہیں جب کہ امام شافعیؒ اشتغالِ نقل کو افضل کہتے ہیں۔ احمد بن حنبلؒ سے دو باتیں منقول ہیں۔ ایک یہ کہ وہ علم کو فضیلت دیتے ہیں، دوسری رائے ان کی جہاد کی فضیلت کی ہے۔ ابن تیمیہؒ نے ”منہاج السنہ“ میں امام احمد کے متعلق یہی لکھا ہے، بہر حال میں نے آدمؑ کی فضیلت کی بنیاد ملح کی ہے وہ میری اپنی رائے ہے ”والصواب عند اللہ“ اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ”یرفع اللہ الذین آمنوا الخ“ اس میں بھی ہم متاخر ہے اور ایمان مقدم ہے اس آیت میں اولاً عام مؤمنین کی فضیلت بیان کی گئی مگر علماء کی یہ نہیں کہ صرف اہل علم کی فضیلت بیان کی ہو اور ارشادِ باری ”والذین اوتوا العلم“ میں بھی یہی بیان ہے کہ انہیں بیان کے ساتھ علم سے بھی ممتاز کیا گیا اور جات درجہ کی جمع ہے اور درجاتِ حنت کے لیے استعمال ہوتا ہے جب کہ درجاتِ جہنم کے لیے ہے خدا تعالیٰ

کا ارشاد ہے: "ان العاقبتین فی العزک الاسفل من العزک" اور خدا تعالیٰ کا یہ ارشاد
 "رب زحیٰ علما" اس سے واضح ہے کہ علم اور اس کی زیادتی اعلیٰ مقام میں ہے۔

۵۸۶) کفر آیا کہ حدیث میں "اذا ضیعت الامانة" میں فیلح کا مطلب یہ ہے
 کہ دین اور دنیا کے معاملات میں کسی پر اعتماد نہ رہے یہ تو آپ کو یاد ہوگا کہ میں امانت
 کو ایمان سے مقدم مانا ہوں پہلے اس سے چھٹی ہے پھر ایمان آتا ہے۔ ایمان امانت
 سے ماخوذ ہے حدیث میں بتایا کہ عالم سے سوال اس کی گفتگو کے اختتام پر ہوتا
 ہے۔ اگر ادائی سے مشغولیت کے دوران سوال کر لیا گیا تو اس کو اختیار ہے خواہ
 جواب دے یا نہ دے۔ یہ بھی معلوم ہوا کہ اگر عام کی بات سمجھ میں نہیں آئی تو سکر
 پوچھ سکتا ہے۔ آن حضور ﷺ کا یہ ارشاد: "ادارسد الامور الیٰ غیر اہلہ"

بہت اہم ہے اور اسی وجہ سے اسلاف جانشینی کے معاملہ میں محتاط رہے۔ انھوں نے
 جاں نشینی کو امانت سمجھا اور بغیر کسی زور و عنایت کے صرف اہل کو جانشین منتخب کیا امام
 شافعیؒ نے بڑی حسرت میں زندگی گزاری۔ عین و معتقدین ہدیہ دیتے لیکن شافعیؒ فرمایا
 شرح کر دیتے ان کے مشہور شاگرد ابن عبدالحکمؒ نے عین و جہاد کے مالک تھے اور امام
 شافعیؒ کی خدمت کے لیے سرگرم رہتے ایک بار الشافعیؒ امام ان کے یہاں مہمان
 ہوئے تو ابن عبدالحکم نے ان کے اعزاز میں بہت سے کھانے پکوائے اور ان کھانوں
 کی فہرست دستار کے سامنے پیش کی امام شافعیؒ نے اپنے قلم سے ایک آدھ کھانے کا
 اور اصلہ کر دیا سعادت مند شاگرد امام شافعیؒ کی اس ادا پر غار ہو گیا کہ میرے غریب
 خاند کو اپنا گھر سمجھا اور ہے تکلفی برتی اس وجہ سے سرد ہوئے کہ اپنے غلام کو آزاد کر دیا
 لیکن الشافعیؒ امام جب عمر کے آخری مرحلہ پر پہنچے اور انھیں محسوس ہوا کہ وقت آخر
 قریب تر ہے تو عوام نے ان سے جانشین کے انتخاب کے لیے کہا ابن عبدالحکم کو جیتیں

ابن عبدالحکم توفی سنہ ۲۵۷ھ - ۸۷۱م۔ عبدالحکم بن عبدالحکم بن عبدالحکم بن عبدالحکم
 مورخ من لدن علیہ السلام بالحدیث مصری القبول والوقوف من کتبہ "فروح مصر والمغرب
 والاندلس" جو ابو "عبدالله" النقی صاحب میرا عمر بن عبدالحکم (۱۸۱/۱۸۲)

تھا کہ میری خدمات کی بنا پر اس منصب کے لیے میرا انتخاب ہوگا لیکن امام نے کئی رعایت نہیں دینی اور "حتولی" کو اپنا جانشین منتخب کیا۔ ابن ہمام، فتح القدر کے مصنف، تصوف کا بھی ذوق رکھتے، تعلیم و تدرب پر بھی معاوضہ نہیں دیا۔ ایک خانقاہ کے حتولی تھے، اسی کی آمدنی سے اپنا کام چلاتے۔ شاہ مصران کا حقیقت مندرجہ بالا حال کہ اس دور میں ابن عمر اور بدر یعنی دونوں موجود تھے، مگر مسائل علمی میں مصر کا یہ وال، ابن ہمام سے رجوع کرتا وفات کا وقت قریب آیا تو معتقدین نے جانشین کے انتخاب کے لیے عرض کیا، اس وقت ابن ہمام نے اپنے حلقہ تلامذہ میں سب سے خاموش شخصیت "قاسم بن فطلوٰیغا" کو منتخب کیا۔ اس انتخاب پر سب کو حیرت تھی مگر ابن ہمام ان کی خوبیوں پر نظر رکھتے یہ بڑے متقی اور پرہیزگار تھے۔ ایک بار ابن کا مناظرہ اپنے رفیق عبدالبر ابن شحہ سے ہوا یہ بھی ابن ہمام کے شاگرد ہیں مناظرہ شری دربار میں ہو رہا تھا سننے کی بات یہ ہے کہ چاروں فضیلت نامور شخصیتیں قاسم، ابن فطلوٰیغا کی تائید میں پہنچیں، چوں کہ ن سے ہر ایک متاثر تھا۔ ابو الحسن سندھی تیسری صدی کے ممتاز عالم ہیں کبھی درس میں ایک سوال تک نہیں کیا جس سے ان کی قیادت کا ٹھہر ہوتا، لیکن جب استاذ کا آخروقت آیا تو انھیں اپنا جانشین مقرر کیا۔ یہ درس کے لیے پیشے تو علم کے موتی مٹائے تو اب معلوم ہو کہ استاذ کی نظر ان کے غنی

۱۔ المنزی: ولد سنہ ۵۵۷ھ ۱۱۶۴ء بمطابق ۱۱۶۴-۱۱۶۸ء۔ اسماعیلی بن یحییٰ بن اسماعیل، ابوالمہدی المنزی، صاحب الامام الشافعی، من نعل مصر کث و بعداً عالیاً مجتہداً فوری المجدد، وهو امام الشافعی من کتبه الجامع الکبیر، الجامع الصغیر، وغیرھا وفات الشافعی المنزی ناصر ملقبی ولال فی قوف حیدر۔ ارناظر الشیطان لہبہ۔ (الاعلام: ۳۲۸)

۲۔ عبدالبر شحہ ولد سنہ ۵۸۵ھ ۱۱۸۸ء۔ ۶۱۰ھ ۱۲۱۵ء۔ عبدالبر بن محمد بن محمد ابو البرکات سوی الدبی المعروف بابن الشحہ، لاجل لقبہ حنفی، له نظم ونثر، ولد بحلب وانتقل الی القاهرة وتوی طغاء حب ثم قطنا، القاهرة، وکان حبس السلطان العروی وسمیہ وحذف کتابہا "غریب القرآن" ونصیل علیہ العرائد، شرح بہ منظومہ ابن وہبان فی فہ الحنفیہ، وغیرھا وقوفی بالقاهرة (الاعلام: ۳/۲۷۳)

کلمات پر بھی جو ان کے سکوت کی بنا پر چھپے ہوئے تھے۔

انظر آثار ائمہ الحروف اس موقع پر مؤلف فیض الباری کا حاشیہ بھی پیش کرتا ہے مولانا بدیع المصاحب لکھتے ہیں کہ حضرت شیخ الحدیث کے علاوہ ممتاز ترین قلمی اور ہمارے حضرت شاد صاحب دیوبند میں غریب الوطن۔ نہ اقامت، نہ قبیلہ، نہ برادری، لیکن استفادے اسی مسافر کو اپنا جائزین منتخب کیا۔ پھر دنیائے خمسوں کیا کہ دارالعلوم کی حدیث کے لیے یہ انتخاب کتنا سہولت اور بروقت تھا۔

﴿۱۵۹﴾ فرمایا کہ ائمہ بخاری رفع الصوت بالعصم سے ایک اہم اشکال کا انزال کر رہے ہیں وہ یہ کہ قرآن کریم میں تہان کی جو فصاحت اپنے بیٹے کے لیے ہیں ان میں یہ بھی ہے۔ "رَأَغْصَصُ مِنْ حَوَيْثِ اِنْ اَلْكَرَالِ صَوَاتِ لُصُوتِ الْجَعْبَرِ" اس سے معلوم ہوتا ہے کہ بلا وجہ آواز بلند کرنا پسندیدہ نہیں حضرت عمرؓ کے حالات میں ہے کہ ان کی آواز بہت بلند تھی۔ مگر وہ خلتی تھی بخاری چاہتے ہیں کہ علمی ضرورت کے لیے معلم کو آواز کی بلندی کا جواز بتائیں مثلاً طلباء کی کثرت ہو یا کبھی طلبہ کو تنبیہ مقصود ہو تو ایسی مجبور یوں میں استاذ آواز بلند کر سکتا ہے۔

﴿۱۶۰﴾ میرا خیال ہے کہ "مسیح علی او جلا" مسیح عجلت اور جلد بازی کے لیے استعمال کیا گیا کہ جلد باری میں پانی پاؤں پر بہا دیا کہ کہیں پہنچا اور کہیں نہیں پہنچا، یوں بھی عرب میں پانی کم تھا، در سفر میں تو عام حالات میں بھی پانی مہیا نہیں ہوتا اس لیے یہ سمجھنا کہ صحابہ پاؤں پر مسحوف مسح کر رہے تھے یا پہلے مسح کا جواز تھا پھر مسوخ ہو گیا، صحیح نہیں ہے جیسا کہ طحاوی سے بظاہر سمجھ جاتا ہے۔ یاد رکھنا کہ طحاوی کی مسائی الآثار ان کی ابتدائی تصنیف ہے۔ جس میں انھوں نے تاویلات بکثرت کی ہیں، اور میں تاویلات کو پسند نہیں کرتا مشکل الآثار ان کی آخری تصنیف ہے۔ اس میں تاویلات سے بچ کر بہت کا راء سامان حنفیہ کے لیے جمع کر دیا۔

مواہب نے اس سے خوب فائدہ اٹھا دیا مگر احادیث مائلہ ہے۔ میں نے بھی کچھ کم

سامان حقیقت کی تائید میں جمع نہیں کیا۔ بہت بڑا ذریعہ جمع کر چکا ہوں کہ کچھ طبع ہے اور کچھ ابھی تک طبع نہیں ہو سکا قرأت حلف لا امام پر جس قدر رسالہ جمع کر چکا ہوں، تیرہ سو سال میں اس موضوع پر اتنا جمع نہیں کیا گیا مگر علم اٹھ گیا۔ اب کون مطالعہ میں سرکھپاتا ہے ایسی چیزوں کا ملاحظہ کرتے ہیں جس میں مغر کا نام و نشان نہیں، سہر حال غی، کی کو لفظ مسح سے مخالف ہوایا ملے ہے کہ نہ کی مراد غسل خفیف ہو جو ابتداء اسلام میں ہوگا کہ اس وقت پورے پاؤں کے دھوئے کا اہتمام نہ ہو جیسا کہ حدیث الباب میں ہے پھر پیغمبر ﷺ نے پاؤں کے دھونے میں اس لا پرواہی پر تنبیہ فرمائی شاید طحاوی، سی کو نسخ سے تعبیر کر رہے ہیں شیخ تحفہ صبیحہ تنبیہ کے لیے بھی استعنا ہو سے اس کے عدوہ طحاوی کے پاس مسح رحلتین کے لیے قوی آثار ہیں مگر باور رکھنا کہ وہ وضو علی اوضوہ کے لیے ہیں نہ کہ وضو منصوۃ یا وضو نلحدت کے لیے۔ اس فریضے لکھا کہ اگر کسی سے پاؤں کا دھونا جو کہ فرض سے دور ہو جائے تو آں حضور ﷺ جہنم میں جاے کی وعید نہ دیتے۔ حضرت علی و ابن عباسؓ سے بھی اپنے سابقہ قول سے رجوع ثابت ہے سعید بن منصور نے عبد الرحمن بن ابی ملی سے ترمذی سے کہا اجماع نقل کیا ہے کہ پاؤں کا دھونا وضو میں فرض ہے بن حرم رنحوہ طحاوی سے مسح کو مسوخ قرار دیا ہے ابن تیمیہ لکھتے ہیں کہ جن صحابہ کو آں حضور ﷺ نے وضو سکھایا اس کو وضو کرتے ہوئے دیکھا کہ وہ پاؤں پوری طرح دھو رہے ہیں یا جنھوں نے پیغمبر ﷺ کو وضو کرتے ہوئے دیکھا۔ اس کی تعداد اتنی بڑی ہے کہ جو آیت مذکورہ دوم کے ترمذی کے ساتھ پڑھتے ہیں، اور مسح کے قول میں وہ پہلی تعداد کے مقابلہ میں کوئی بھی حیثیت نہیں رکھتے، نیز میں ہر دو قرآنوں میں ایک تطبیق بھی لکھتا ہوں جسے وضو کے باب میں بیان کروں گا۔

(۱۶۱) فرمایا کہ عنوان طرح الامام المسئلة اللع میں غدار علی کی استعداد

تصحیح اور قطع میں سوائے عیش نظر نہ ہو۔ یہاں آپ حضور ﷺ سے جو مسائل کو
 سمجھ کر کے درست سے تشبیہ دی ہے۔ اس میں زیادہ قبل مثال مجھے پسند ہیں کہ
 تشبیہ کا معاملہ یہاں ہے۔ صرف اتنا بتانا ہے کہ مسلمان ہمیشہ سادہ مت روئی نفع رساں
 میں مصروف رہے کسی کے درپے آزار نہ ہوئے۔ کشمیر میں ایک درویش تھا۔ صرف
 سنگ رہ کھاتا پوہاں خود ادا ہوتا ہے۔ ایک مرتبہ ایک ہندو لڑکی پر جس کو اس
 درویش کو لے گئے تو لڑکی نے سورہ یسین بھر پور اس کے سامنے پڑھی۔ یہ سمجھ گیا کہ
 مسلمان حق سے تو اس سے تشبیہ حدیث "الْمُسْلِمُ مِنْ سِنَةِ الْحَقِّ" کا عذر لکھ کر
 سامنے کر دی اور وہ اس نے یہ کہتا ہوا رخصت ہو گیا کہ اب بغیر ﷺ کی بات سامنے
 آگئی جس کا خلاف مناسب نہیں آج کل کے سرکش مسلمانوں کو تو نہ آس سے سمجھایا
 جائے۔ حدیث میں کرار درست پڑتے ہیں **إِنَّا لِلّٰهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ**۔

(۱۶۲) لہذا کہ انعماء و لغوص علی المحدثات العی میں قبل و قدر
 سے جسے شرع سے سمجھا جاسکتا ہے۔ حاکم سے علامہ الحدیث میں مہرب سے نقل ہے کہ
 میں ۱۰۰ م۔ لکھ نہ حدیث میں سترہ سارہ۔ میں سے لکھ دیکھا کہ ماہ نامہ لکھنے کے
 سامنے مؤطا پڑھا رہے ہیں اور اس پر سخت کفیر راتے، جو ہر حال شیخ کے سامنے
 روایت کے دوسرے طریقوں کو غیر معتبر کہتے ہیں لہذا نے جب قرآن میں یہ طریقہ
 حاکم سے تو حدیث میں کہیں ناچار ہو گا۔ امام محمد جب مؤطا سننے کے لیے پہنچے ہیں تو
 مالک سے سمجھا کہ حدیث کی قراوت خود کی سے یہ مراد امام محمد کے شرف میں تدارک کیا۔

(۱۰۱) کہ حضرت اس بن مالک سے دو روایتیں کی گئیں میں ایک تو یہی
 دوسری بخاری شریف کے حدیث پر موقوف ہے اس کا کہتے ہیں قرآن کریم نے ہم کو
 حضور ﷺ سے سوائے کرمہ کو راہک یا قمار میں اس کا کہنا ہے کہ میں نے
 پورے مدت میں بغیر ﷺ سے صرف تیرہ سوالات کئے میں کہتا ہوں کہ ان تیرہ
 ۲۰۳ سے مراد وہاں جو قرآن میں ذکر کئے گئے۔ اور نہ میری تحقیق میں بہت

سے سوالات صحابہ نے کئے ہیں۔ بہر حال ممانعت بلا ضرورت سوس کی تھی، لیکن صحابہ اپنے عام مزاج کے مطابق محتاط ہو گئے تھے۔ تاہم یہ شوق ان کو رہتا کہ کوئی سمجھدہ بددی آئے اور اس کے سوالات کے جواب میں علوم کے دروازے ہم پر کھلیں۔ چنانچہ ایک ماضی نام ابن ثعلبہ آئے ہیں اور بے تکلفی سے کچھ سوالات کئے۔ انھوں نے بتادیا میں کہہ دیا تھا کہ میرے سوالات کا انداز کچھ دیہاتی ہوگا آپ مکدر نہ ہوں جس پر اس حضور ﷺ نے ان کو مطمئن کر دیا اور پوری بناشت سے جواب عنایت فرمائے ”قد احببتك“ یہی کلمہ باب ہے یعنی پیغمبر ﷺ سے بات پوری سن لی اور ابھی جواب عنایت ہو گا درود موسیٰ حافظ ابن حجر نے لکھا کہ بخاری نے یہاں قطعاً اس وجہ سے کی کہ موسیٰ کے استاد سلیمان بن مغیرہ ہیں۔ اور بخاری ان سے مطمئن نہیں اس لیے روایت موصول سلیمان سے نہیں لی تھی۔ اس پر گرفت کی ہے اور لکھا کہ موسیٰ ابن ماعیل کی روایت سلیمان بن مغیرہ سے موصول بخاری شریف میں موجود ہے۔ مگر بخاری سلیمان سے غیر مطمئن تھے تو دوسری جگہ ان سے روایت کیوں پتے؟ معلوم ہو کہ بدر یعنی بھی کچھ کم ہیں یہ روایت جس کا بدر یعنی نے دوسرے موقع پر موجود ہونے کا حوالہ دیا۔ عجیب اتفاق ہے کہ اگلے صفحہ پر موجود ہے مگر وہ صرف فربری کے نسخہ میں ہے دوسروں میں نہیں۔ فتح الباری میں ”ورثہ عمدة القاری میں غالباً یہی وجہ ہے کہ بخاری نے یہاں اس کا حوالہ نہیں دیا۔ اور سند وان روایت کا حوالہ پیش کیا، مگر حافظ نے دونوں کو نظر انداز کر دیا دوسری روایت میں ”خلق“ کا لفظ آیا ہے، جس کے معنی اپنے ارادہ اور اختیار سے کسی معدوم کو موجود کر دینا ہے اور ہم تمام عالم اور اس میں موجود ہر چیز کو حادث اور مخلوق مانتے ہیں۔ یاد رکھنا کہ حدوث عام کا نظریہ تو اثر سے ثابت ہے اس لیے یہاں لکھا کہ کوئی نفسی عام کو قہر نہیں، تاہم نور فلاطون عالم کے حادث ہونے کا قائل تھا۔ اور سبط بن قیس سے جو عالم کے تدبیر ہونے کا قائل ہو، حالانکہ یہ نظریہ باطل

لو کہ ہے میں کہتا ہوں کہ تمام ساوی لوہان بھی حدوث کے قائل تھے بہت شخص
 حویہ عالم کی بعض اشیاء کو قدیم اسنے ہیں جیسے کہ محمدی الدین ابن عربی المعروف بہ
 الشيخ اکبر، محرم شرعی شافعی جو شیخ اکبر کے بڑے معتقد اور ان کے نظریات کے دلیل
 و زمان ہیں لکھتے ہیں کہ یہ شیخ اکبر کے خیالات نہیں ہیں معاصرین نے الحاق کیا ہے
 تاکہ شامیوں میں کہتا ہوں کہ شیخ اکبر کی تصبیقات کے مسلسل مطالعہ کے نتیجہ میں
 ان کے ذوق اور انداز پر محمدی نظر رکھتا ہوں اور شعرائی کی طرح سے الحاق
 نہیں سمجھتا۔ بحر العلوم نے بھی یہی سمجھا ہے۔ شیخ اکبر کے تفروقات مشہور ہیں۔ وہ
 قرون کے بھی ہیں ان کو سمجھتے ہیں، مگر چونکہ وہ درجہ میں نہیں جیتے چنانچہ وہ
 کہتے ہیں کہ دعوت کو مذہب تو ہوگا مگر ابد نہ ہوگا۔ یہ بھی خیال رہے کہ دینی نے
 حافظ ابن تیمیہ کے متعلق لکھا کہ وہ عرش کے قدیم ہونے کے قائل ہیں میں کہتا ہوں
 کہ یہ صحیح نہیں۔ ابن تیمیہ اس کے قائل نہیں۔ ان کے شاگرد ابن قیم نے یہ تصدیق
 میں اس کی تردید کی ہے۔

لہذا کہ غلامہ میں وہی بھی حدوث ذاتی کا قائل نہ تھا۔ یہ نظریہ اس میں اتنے
 پیش کیا کہ اسلام، فلسفہ کو مسترد کرنا چاہتا تھا۔ یہ ذاتی فلسفہ، فساد و عناصر کو قدیم
 بالخصوص اور حدوث، مابہات حیات کو قدیم موعاہتے ہیں۔ میں نے اس کا
 بطلان سینے رسالہ مرقاۃ اظہار میں کیا ہے۔ ابن رشد نے کتبہ الفلاسفہ
 میں امام غزالی پر اعتراضات کئے ہیں۔ میں نے ایک مکمل رسالہ میں تردید کی ہے۔
 مگر یہ بھی طبع کہیں ہوا میں کہتا ہوں کہ ابن رشد، ابن سینا سے زیادہ حادق سے اور
 وہ ارسطو کے کلام کو، ابن سینا کے مقابلہ میں زیادہ سمجھتے ہیں کہ ابن تیمیہ
 فلسفہ کے نہ جب کو خوب جانتے ہیں۔ یہ لکھتے ہیں کہ ارسطو سے پہلے قدیم عام کا
 ذاتی قائل نہیں تھا۔ ابن تیمیہ حق اور فلسفہ میں اس پیمانہ ابن رشد سے قاضی ہیں۔ یہ
 اس سے کہ ابن رشد بھی ارسطو کا مقلد سے اور ابن سینا اور رطلو کے ایک شاگرد جس کا

نام "ارسطو" ہے۔ کاتاجاع کرتا ہے۔ حالاں کہ ارسطو کے دو شاگردوں کے درمیان اختلاف ہے ایک کہتا ہے کہ ارسطو عالم کو حادث کہتا تھا، جب کہ دوسرے شاگرد کا بیان ہے کہ ارسطو عالم کے قدیم ہونے کا قائل تھا۔ پھر کیسے مناسب ہے کہ ایک شاگرد کے بیان پر اعتقاد کیا جائے میں کہتا ہوں کہ اہل اسلام میں سے ابو البرکات بعد دی نفع میں پوری دسترس رکھتا ہے۔ ابن حسیہ معلومات کے بحرانیہ انکار ہیں لیکن ابو البرکات حدادی کی طرح مسند و منطق میں حادثی نہیں۔ ابن حسیہ نے مناظرہ اور قداسہ کے رد میں تصنیف کی ہے۔ نقد مندی تردید میں قون کی تالیف چھپ چکی لیکن راسطوق والی، بھی غیر مطبوع ہے۔ ایسا ہی ابو عمرو العسقلی کے م سے ہسپانی (۷) میں حسیہ ابن ہسپانی کی میاد کی فصاحتوں کے اقوال میں تناقض دکھائے ہیں۔

میں کہتا ہوں کہ اس حسیہ کو ذہن چھوڑ دینے، میں خود ماحققہ کے اقوال میں اتنا ناقص دکھ سکتا ہوں کہ میں ہنا کے فرشتوں کو بھی خبر نہیں۔ اللہ اکبر بیوی سے یا میں؟ یہ میں بینا کی صحیح ہے اور ارسطو کی طرف اسے مصوب کرتا ہے۔ حالانکہ ارسطو افلاک میں تقسیم و جہاں قائل ہیں، اس معقولیوں کو دنیا کی خبر تک نہیں ہے، ہون پر قہر ٹھہرتے ہیں یکس کوئی کا نام میں ہوں میں لکھتے ہیں، ابھی ناقص۔ ایک صاحب سے مجھے بتایا کہ ابو محمود جو بزرگ، صاحب نفس بارغہ نے معاذ پر ایک کتاب لکھی ہے یہ تعریف کرے۔ اسے خود معقولی میں سے سمجھا کہ شاید کوئی کا۔ مدح جزی نکاس ہوگی۔ بڑی محنت کے بعد وہ تصنیف میرے ہاتھ آئی، لیکن پچھتھی اور اس میں مغر کا نام نشان سر۔ اگر کوئی مجھ سے کہے کہ معانی میں کتاب لکھو اور اس فن کی کسی کتاب کی طرف رجوع نہ کرو پھر بھی مطول سے زیادہ بہتر لکھ سکتا ہوں انشاء اللہ۔

یہ میں کہتا ہوں کہ موجودہ کتابوں میں مسائل بہت کم ہیں۔ اس لیے مسائل و قواعد معاذ کے بے دوسری کتاب کی ضرورت ہے۔ میرا تجربہ ہے کہ معقولیوں کو حدیث سے کوئی مناسبت نہیں ہوتی۔ ہاں تو، مات چل رہی تھی ناقص

و اختلاف کی مانند ہوں کہ اختلاف ہرگز کی بیاد کی قسمیتوں میں ہوا۔ لہذا میں بھی
صوفیاء میں بھی۔ آگے بڑھ کر کہتا ہوں کہ میں۔ رضون اللہ علیہم بھی۔ س ایک طبقہ
اختلاف سے محفوظ ہے۔ و انبیاء علیہم السلام کا ہے۔ ان کے رشادات میں، اگر دو صحیح
مستوفی ہوئے وہ اختلاف ہے۔ تضاد ہے، نہ یہ ایک دوسرے کی تکذیب کرتے،
نہ کسی نے کسی کی تردید کی، نہ کسی نے دوسرے کو برا بھلا کہا، یہ امر بھی علامت ہے کہ
یہ جو کچھ پیش کرتے ہیں۔ وہ ساری چیز ہوتی ہے۔ انہوں نے قادیانی کے کہ اس کے
جملہ بیانات ناقض و تضاد کا مرقع ہیں یہ بد نعت انبیاء سابقین کے حق میں کھلی
گالیاں استعمال کرتا ہے خصوصاً حضرت عیسیٰ کی بات میں تو کوئی کسر نہیں اٹھا رکھی
اس کی دس روٹیں سے واضح ہے کہ یہ ملعون ہرگز نہیں۔

۱۲۳ھ ۱۶۳۱ء فرمایا کہ سواہ کی صورت تو معتد ہوتی چاہیے اور جب کہ مقرون
بالاجازت ہوتے وہ بھی قوی ہے۔ دینی مکاتبت کی صورت تو وہ حسب حق حجت ہوگی کہ
کاتب و مکتوب ایہ اس طرح مطمئن ہوں کہ عین میں کوئی شک نہ رہے اور یہ بھی یاد
رکھ کہ مجھے تحقق ہو گیا کہ سواہ کے دعاوی میں خبر کافی نہیں۔ مثلاً کوئی کہے کہ
میرے پاس حدیث کی تحریر ہے جس میں اس نے محمد سے ایک ہزار روپیہ قرض لینے کا
اقرار کیا ہے لیکن بدلے میں اس کا انکار کرتا ہوں صورت میں میں تحریر کو نہیں سمجھتا،
ہاں طلاق نکاح و غیرہ میں حد معتد ہے۔ عام فقہی کتابوں میں تحریر کے ذریعہ وقوع
طلاق کی صحت کی صورت ہے اس منکر کے لیے فتح القدیر وغیرہ کا مطالعہ کیا جائے۔
ابن معین نے لکھا کہ امام اعظم کے یہاں کتابت کے معتد ہونے کے لیے
شرط ہے کہ کاتب کو وہ تحریر تمسک پار ہو اور بھی نہ بھول ہو صاحب تو سمجھتا ہے کہ اگر
اپنی تحریر کے مطالعہ کے بعد یاد آ گیا کہ یہ میری تحریر ہے تو وہ بھی معتد ہوگی امام بخاری
سے ان ابواب میں اصول حدیث کے بہت سے مسائل بیان کئے، انیس سخاوی
کی "فتح المعیث" اور اس کے متناظر میں جبرک "الکعب عنی اس صلاح"

قابل مراجعت ہیں۔

فرمایا کہ انگوٹھی کے باب میں وغیرہ علیہ السلام کو کبھی ملود پر نہ پہننا پسند تھا۔ جو کچھ صورت پیش آئی وہ مجبوری کے تحت۔ کچھ ایسی ہی مجبوریوں میں کہ بعض اکابر نے انگوٹھیاں استعمال کی ہیں۔ اس سے میں نے سمجھا کہ ضرورت کو کبھی رجحان پر ترجیح دی جاسکتی ہے۔ تاہم یہ کوئی قانون نہیں ہوگا عرفاً روق کی انگوٹھی پر ”مکملی بالموت واعطاء“ اور اہم اعظم کی انگوٹھی میں ”قل الحیو والافلاسکت“ حدیث مکملی تھی۔ یہ حضرات ضرورت کی تکمیل کے ساتھ ان تبلیغ جلوں سے اپنے نفس کی تنبیہ و تربیت کا بھی کام لیتے اس لئے کہے ہوئے میں عموماً نظر پڑ جاتی ہے جو غفلتوں کا پردہ پاک کر دیتی ہے ان بزدلوں کے مختلف جلوں سے مجھے یہ رہنمائی بھی ملی کہ انگوٹھی پر اپنا نام لکھنا پسند نہ کریں بلکہ کوئی عبرت انگیز چیز لکھنی چاہیے۔

۱۶۳) فرمایا کہ بخاری و امام نے جو عنوان ”من قعد حیث یتھی العجس“ کا لکھا، میری رائے یہ ہے کہ اس حدیث میں صرف مختلف اعمل اور ان کی مختلف جزائیں بتانا مقصود ہے جس کو میں کہتا ہوں کہ جزاء مطابق عمل ہوتی ہے جیسا کہ ”۱۷“ عدد ظل عبدی ہی“ کے تحت۔ یہ بحث کہ ذکر جہری افضل ہے، یا سری بے سادہ ہے۔ چوں کہ حدیث کا حاصل تو صرف اتنا ہے کہ خدا تعالیٰ کا معاملہ بندے کے ساتھ اس کے گمان کے مطابق ہوگا۔ گویا کہ وہی جزاء مطابق عمل۔ خود خدا کو مجمع میں یاد کرے گا، اس کو خدا تعالیٰ اپنے قریب جمع ہونے والے مجمع میں یاد کریں گے اور دل میں یاد کرنے والے کو دل میں گویا کہ اس ذکر والی حدیث میں جہری اور سری کی مراعات تو کیا ہوتی۔ اشارہ تک نہیں اس لیے اس حدیث میں بھی اسی عذر سے حل و غلطی کی ضرورت ہے۔ جس نے مجلس میں شرکت سے گریز کیا، وہ مجلس کی شرکت کے ثواب سے محروم رہا اور جس نے حیا و شرم سے مجلس میں شرکت کی کہ در عید شرکت کا صرف حیا و شرم کا موجب ہے مجلس سے فائدہ و اٹھانا نیت میں نہ تھا وہ بھی ثواب سے محروم رہا اب اسے جو کچھ ثواب

لے گا سوائے نیت ہی نے گا اور اگر خدا قبول پسند اور دوسرے کا یہ اپنی جانے سے پرہیز
 کرنا تھا اور اسی لیے کہ نہ بڑھانوں حیثیت سے اور بھی ثواب کا مستحق ہو گیا۔
 سب اعمال میں حدیث ہے کہ جس نے خود پر ترجیح دیتے ہوئے دوسرے کو شمار میں
 صف اول میں کھڑے ہوئے کا موقع دیا، خدا تعالیٰ اس کو دو گنا اجر دے گا اس لیے میں
 کہتا ہوں کہ یہ سب خوف ایزد داخل نہ ہوئے والا داخل ہونے والے سے افضل ہے۔
 فرمایا کہ یہ تیسرا شخص جو اس کو ہو گیا تھا، اس کے متعلق بلا تحقیق بعض نے لکھ
 دیا کہ منافق تھا "ان بلہ الخ" کیسی جہالت ہے کہ تحقیق کے بغیر تخیل سے بات کہی
 جائے۔ کسی ضرورت طبی و شرعی کے تحت پکا مؤمن بھی جاسکتا ہے۔ اس قدر
 کے تحت مجلس کو چھوڑ تو موحذہ ہوگا۔ تو یہ کہاں سے معلوم ہوا کہ یہ جانے والا حضرت
 کے تحت نکلا تھا؟ جبکہ نہ داخل حدیث ایسی کوئی صریحت، ورنہ خارج عن الحدیث
 میں کہتا ہوں کہ ائمہ میں مختلف جہات ہوتی ہیں، ان کو سامنے رکھ کر فیصلہ کرنے
 کی ضرورت ہے۔ ترمذی میں ہے کہ ایک صحابہ الدہر ہوئے کے باوجود پٹنے پر لے
 کپڑوں میں رہتے تیسرے نے فرمایا کہ یہ سب نہیں۔ خدا تعالیٰ نے تم کو تعمیر
 دیں، ہیں ان کا اظہار ہونا چاہیے مطلب یہ تھا کہ پوشاک بہتر اختیار کرو، جب کہ
 دوسری حدیث میں ہے کہ گر کوئی تو صحابہ کس فافردہ چھوڑے گا تو خدا تعالیٰ اس کو
 بامامت میں عزت و کرامت کا حصہ پہنائیں گے۔ یہ دیکھئے کہ پہلی حدیث کیا سبق
 دیتی ہے اور دوسری کا حاصل کیا ہے؟ اسی لیے میں کہتا ہوں کہ کسی ایک چیز کو کلی
 فضیلت نہیں دی جاسکتی۔ یہ بھی یاد رکھنا کہ فن بلاغت میں ایک صنعت مشاگلہ
 بھی ہے تو اس حدیث میں شہکار دینا مستحبی اور اعراض صنعت مشاگلہ سے۔

﴿۱۶۵﴾ یا فرجہ بصر الفاء ہے یا فرجہ بھم الفاء اگرچہ دونوں صراح
 مستعمل ہے، مگر وہاں بخت فرق کرتے ہیں۔ مجلس میں توسیع کے لیے (ضمہ) بیش
 کے ساتھ اختیار کرتے ہیں اور مشکلات سے نجات کے لیے فتح و دل صورت کو ترجیح

دیے ہیں۔ ابو اعلیٰ خوی کا واقعہ ہے جہاں ملت بھی تیار تھی اور فوج اور فوج میں حرم تھا کہ کون سا فصیح ہے۔ حجاج ظالم ہے اس کی فتن میں فتنی تو یہ چھپا چھپا پھر تاہم فری آبادی چھوڑ کر دیات میں مقیم تھا ایک دیہاتی جو خود بھی حجاج سے دشمن کھائے ہوئے تھا اسے حجاج کی موت کی اطلاع ملی تھی یہ شعر پڑھا ہوا جا رہا تھا

زینما تنکروہ اللوس من الدهر ۛ ۛ له عرجة كحل العقال
کہ مصائب سے طبعیتیں گھبرا جاتی ہیں، لیکن اچانک ان سے چھٹکارا مل جاتا ہے جیسے کہ بندھا ہوا اونٹ کھل جائے ابو اعلیٰ کہتا ہے کہ یہ حجاج کی موت پر فرماں و شادواں تھا۔ مجھ مظلوم کو بھی خوشی ہوئی، لیکن اس فیصلے سے عاجز ہوں کہ حجاج کی موت کی زیادہ خوشی ہوئی یا اس کی کہ اس امر اہل نے فرجہ زبر کے ساتھ پڑھا جس سے مجھے معلوم ہوا کہ یہی زیادہ فصیح ہے یہ تھا پہلے زمانہ کا شوق علم کہ ایک لفظ کی تحقیق پر اتنی خوشی محسوس کر رہا تھا۔ ابن حجر کی شاعری نے ”شعرات الحسان“

میں لکھا کہ ایک صاحب نے امام اعظم کو ہمہ وقت تحصیل و تدريس میں مشغول پایا اتنا حائر ہوا کہ امام صاحب کی وفات تک ان کے پاس مقیم ہو گیا ابو یوسف القاضی قضاء کے عہدہ اور تدريس کے ساتھ حلال کہ حلقہ میں احمد بن حنبل اور مشہور امام الجرح والتعديل یحییٰ بن یحییٰ بھی تھے دو سو نو اہل روز معلوم پڑنے حسن بن زیاد مطالعہ کے اتنے شوقین تھے کہ کھانے کے دوران بھی مطالعہ نہ چھوڑتے ظفر ابن ہذیل ابو حنیفہ کے علاوہ میں زہد کے اندر بے نظیر تھے مستجاب الدعوات بھی تھے ان کا سالانہ خرچ کل چار درہم تھے۔ اللہ کبر! کتاب زہد اور کیسی ذاہدانہ زندگی تھی۔ امام شافعی عراق کے سر کے لیے نکلے تو احمد بن حنبل کو اس کی اطلاع دی۔ امام احمدؒ نے ہر اردو سرسوں کے ساتھ اپنی بیٹی کو بتایا کہ ہمارے یہاں امام حجاز آرہے ہیں۔ امام شافعی جب بغداد پہنچے تو امام احمدؒ نے باہر نکل کر ان کا استقبال کیا۔ امام شافعی خجریہ سوار تھے۔ امام احمدؒ کی لگام تھام کر اپنے گھر تک لائے جو کی روٹی کھانے میں دی

شب خوابی کے لیے بستر بچھا یا گیا امام شافعی پڑ کر سو گئے حالانکہ احمد نہ سوتے تو اہل پڑھتے یا اپنی کہی ہوئی احادیث کا مطالعہ کرتے صبح کو احمد کی بیٹی نے کہا کہ آپ تو کہتے تھے کہ امام حجاز آرہے ہیں یہ تو ساری رات سوئے کیسے امام حجاز ہیں؟ امام احمد نے براہِ راست الشافعی الامام سے پوچھا تو فرمایا کہ رات میں بالکل نہیں سویا، بلکہ سوایے اہم مسائل کا استنباط کیا جو موت کے لیے مفید ہوں گے۔ امام شافعی کے تذکرہ میں ان کے ایک پڑوسی کا بیان ہے کہ بخدا میں نے امام شافعی کو عموماً دیکھا کہ رات کو بیس مرتبہ چراغ کو بجھاتے ہیں، بجھاتے ہیں۔ پوچھنے پر بتایا کہ مطالعہ کے لیے جانتا ہوں پھر حاصل مطالعہ میں غور کرنے کے لیے بجھاتا ہوں تمام شب اسی مشغلہ میں گذرتی ہے انہیں امام شافعی کا ارشاد ہے کہ سو سو سال سے میں نے شکم بھر ہو کر کھانا نہیں کھایا زیادہ کھانڈوں گا تو پانی بہر بار پینے کی ضرورت پیش آئے گی اور پانی کی کثرت سے نیند آتی ہے بلکہ آدی بلبہ بھی ہو جاتا ہے اور چٹکائے کسل بھی، یہ وہ نعمات اس وجہ سے سناتا ہوں کہ قصیں بھی کچھ شوقِ علم کے حصول کا ہو، اگرچہ آج کل کے طلبہ سے عموماً ایسی رہتا ہوں۔

۶۶۶ھ فرمایا کہ ”رب ملع و عی من ملع“ یہ آپ صغیر علیہ السلام کا ارشاد ہے۔ امام بخاریؒ نے اسی کو عنوان قرار دیا۔ مقصد دو ہیں۔ ایک یہ درج کرنا کہ ان الفاظ کے ساتھ بھی حدیث مضبوط ہے۔ دوسرا یہ کہ صرف ان حدیثوں کی تبلیغ فرض نہیں۔ جس میں طلالِ حرام کا بیان ہے، بلکہ ان حدیث کی بھی تبلیغ ضروری ہے، جن میں حلت و حرمت کا بیان نہ ہو۔ اور چوں کہ اس ارشاد کے مخاطب حضرات صحابہ تھے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ صحابہ کے بعد کچھ ایسے بھی امت میں ہوں گے، جو حفظ و حفاظتِ حدیث میں ان سے آگے نکل جائیں گے، مگر یہ ایک حزنِ قضیت ہوگی، جب کنگلِ اطفال مختلف اسباب کی بنا پر حضراتِ صحابہ کو حاصل ہوں گے، چونکہ اس سال کی مکمل تاریخ اس ارشادِ نبویؐ کی تصدیق ہے چاروں ائمہ کو عوام و خواص

جانتے ہیں جس کے بارے میں وہ کوہا سے واسطے خالی خالی ہیں، ہر چہ اس مسئلہ
تصوف کی بیانیہ شہیدوں کی معرفت اکثر کھنچے ہیں مگر عمدہ لغت اور جہانی شیخ شہاب
اللہ ہیں یہودی وغیرہ کے مشائخ سے بہت کم وقف ہیں معلوم ہو کہ کلمات میں
مربوطہ سے شہادے ہو سکے ہیں اور علمی تصوف میں شگرد تہذیب سے نکل سکتے
ہیں اگر حدیث میں ایک مرقا نقل ہو رہے کہ اس حضور ﷺ کے سوا بہت
مہیدوں اور غیرہ آپس میں ہے کہ میں نے خاموش رہے کوئی حوالہ نہیں دیا
دری راایت میں یہ ہے کہ وہ اب حافظے مطابق میں کہا کہ حق کا یہ ہے
جو ہے یہ۔ حق سے نہیں اور پھر راایت ہے حسب حال کراوی "سرمع" اور
"سرمع" میں بھی محمود سرمع آتا ہے جس سے اس حضور ﷺ سے سرمع اور سرمع
دو سے ہے حدیث میں ہے کہ پچھلے دنوں "تھم" دہری حوالہ کی گیل میں
"تھم" چھوٹی ہی تھی، باب تحت اس کا طس کرتے ہیں۔ اس حدیث میں
صحت متنازع ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ وہ خط سہول کئے جائیں ایک
مقابلہ سے، اگر دوسرے کے معنی کو مایاں تاہم

چشمہ علم و فضل مشوں "لح" یہ بہ مقدمہ عقیدے اور آیت
"فَعَلِمَ تَدْرِي لَهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ" استہ ہے۔ مگر جو علمی علم عمل کا فی عقلی تقدم و
تا تلہ ماچاہتے ہیں۔ اس علم کا شرف و اہمیت اور ضرورت و اہمیت و مسیح
سے اور پیش روایت و تاریخی کی مقصد سے ایسے ہیں۔ بعض علماء نے لکھا ہے
کہ پیام و فضل و اہمیت میں جھوٹے اس کی اور اہمیت علم سے غریبی سے لکھ
کہ علم میں اس کی طرف ہے جس کے میں اس میں اس پر اس وقت چھتا
ہیں، جب کہ اس میں اس سے قاضوں کی تکمیل ہوئے ہی علم بھی قبول پر اپنا رنگ
کی وقت خدشا ہے جب کہ صحیح علم سے قاضی سے لکھے جائیں۔ یہ بھی اور کہا
کہ لغت کے لیے لغت کا الفاظ حدیث سے ہو گیا ہے بعض راایت میں ہے کہ حضرت علیؓ

سے در پاست کیا گیا کہ کیا اس کچھ غور اپنے بھی رکھتے ہیں۔ وہ کہہ رہے ہیں
 ہوں تو فرمادیا کہ اس دو ایک ۲ جہد ۲ جہد ہے جو دعا کی بے غل سے ۵ نومبر
 فرمائیں۔ حکمت کا ترجمہ دوست کا یہی درست رہا۔ یہاں پر
 کے لئے کہ حکم علم اور عمل میں موافقت کا نام ہے۔ اس امر پر
 تحفظ، چند مہر سے کیا۔ وہ دونوں و عرض میں تپتے ہیں۔ ان میں
 رہیں ۲ مہر سے نہ ضرور ہے نہیں، یہاں پر ایک جہد میں ۲ جہد کا
 کا بہت قائل وہ مہدی کے مصنف کے آیت میں مفسر یا۔ یہ قطعاً غلط ہے
 اس حد کے مد سے جو معلوم ہیں کہ فقہائے مکہ نے کہہ کر آں کو عمر گل میں استعمال
 کرنا کفر ہے خصوصاً کسی چیزوں سے یہ قرآن کی آیات کا اعتبار کے حرم
 ہو۔ کا بھی تو اسے پھر بھی کون کیا ہے تو فقہائے مکہ کہہ رہے ہیں کہ اس کا حشر
 ہے۔ سیوطی مطلق کی حرمت کے قائل ہیں۔ وہ دونوں مقدمہ کی پیروی مفسر کی
 رائے پر تائید میں پیش کرتے ہیں۔ شد سراج الدین فرمایا مفتی ابوہریرہ
 رشید رضا دہلوی "ان تیسہ جملی مصنف رہتا بھی حرمت کے لئے کہتے ہیں شامی
 کے جواب میں اس مسئلہ میں کسی سے مدد نہیں یا میں کہتا ہوں۔ مطلق۔
 اپنے صحیح ج کے ساتھ حرم نہ بلکہ مطلق حد۔ البتہ اسے منطقیات کا حرم
 درست مدلی افکار سے معذور ہیں۔ کی حرمت میں تو کون شبہ نہیں درج ہے
 میں، ابھی سراج کہا ہوا ہے گا۔

۶۸۹ ہجری کے "یتخولہم مالموعطۃ الح" "سرم یہ ملازم کے ورہ پر بھی
 ہے۔ اور کسی معنی کو "اٹھی کرنا ہے نیز یہ بھی یاد رکھنا کہ اس باب کے تحت دوسری
 حدیث "یسرہ" صحیح "اس کا یہ مقصد نہیں کہ صرف بشارتیں سنائی جائیں اور عمر
 تحریف کو چھوڑ دیا جائے بلکہ رہنمائی راہ اختیار کرنی چاہیے کہ یہ خیال کہ پھر غم
 میں علم نے صرف بشارت کا عنوان کیا۔ خدا رکھا تو یہ اس سے کہہ رہا ہے کہ

کئی ائمہ اور پادشاهوں کا رکن ہوتا ہے اب معظم مبلغ، مرشد و مادی کو اپنے حاشیہ میں اور ماحول کو دیکھ کر تشریح و توفیق کے مضامین بیان کرنا چاہئیں اور یہ بھی سمجھ لینا کہ میرے لیے دینی احکام میں قطع و برید حرام ہے یا بغیر کسی شرعی حذر کے حکام شرعی کی تبلیغ و تحصیل میں حیلے بہانے بنانا پسندیدہ نہیں۔ علماء و دانشمندان کو بہت سنبھل کر کام کرنے کی ضرورت ہے۔ ایک حدیث ہے جس کے حدیث ہونے میں مجھے تردد ہے، تاہم مضمون جائیداد ہے اس لیے سنا تا ہوں اس کا مضمون یہ ہے کہ "تمام انسان ہلاکت میں ہیں۔ بجز اہل علم کے اور خود علماء بھی خطرات میں گھرے ہوئے ہیں۔ بجز ان کے جو اپنے علم کے مطابق عمل کرتے ہیں اور عمل کرنے والے بھی اپنے حسن عمل پر چنداں بھروسہ نہ کریں کہ وہ بھی قریب ہلاکت ہیں۔ بجز ان کے جنہوں نے انکسار کے ساتھ عمل کیے بلکہ مخلصین بھی پکڑ دھکڑ کے خطرہ سے خود کو محفوظ نہ سمجھیں۔"

فرمایا کہ دوسری حدیث میں یحییٰ ابن سعید ہیں۔ یہ دینی قتلان ہیں جو جرح و تعدیل کے امام گذرے ہیں بقول ذہبی حنفی تھے اور اس کے مشہور شگرد و کتب و ابن جراح ہیں یہ بھی حنفی تھے۔ قتلان فن جرح اور تعدیل کے نہ صرف امام و حلاق بلکہ فن رجال پر سب سے پہلے لکھنے والے ہیں۔ ابن معین نے کہا کہ قتلان سے امام معظم کے بارے میں پوچھا گیا تو کہا کہ وہ ثقہ ہیں اور ان کی رائے کے تو کیا کہنے؛ بلکہ یہ بھی کہا کہ میرے علم میں کوئی ایسی مستند شخصیت نہیں، جس نے ابو حنیفہ پر قتل و قاتل کیا ہو اس سے معلوم ہوا کہ امام اعظم ابن معین کے دور تک ہر جرح سے محفوظ تھے، جب احمد بن حنبل کو ابتلاؤں آیا تو محدثین ایک حریق کی حیثیت سے سامنے آئے اور امام صاحب پر مخالفانہ گفتگو شروع ہوئی۔ حالانکہ یحییٰ ابن معین بھی حنفی ہیں میرے پاس ذہبی کا ایک رسالہ ہے یہ خود حنبل ہیں اس میں لکھا ہے کہ ابن معین متعصب حنفی تھے غالباً انھیں متعصب قرار دینے کا وجہ یہ ہے کہ انھوں نے امام شافعی کو مجرد و قرا دیا۔

اس پر بعض نے لکھا کہ دو کوئی اور شافعی ہیں جن پر ابن مہین نے جرح کی ہے
 میں کہتا ہوں کہ یہ کاست غلط ہے شافعی الامام ہی مراد ہیں امام میں ابن مہین کی جرح
 سے قطع نہیں۔ شافعی اتنے بے پناہ ہیں کہ ابن مہین ان کے مدارک و اجتہاد کا ہواک
 بھی نہیں کر سکتے۔ درقطنی نے امام اعظم کی حضرت انسؓ سے ملاقات تسلیم کی ہے۔
 جگر اچو کہ ہے وہ اس میں ہے کہ انسؓ سے روایت بھی کی ہے کہ نہیں؟ ابن جریر
 نے اپنی کتاب "تخلف الفقہاء" میں ابو حنیفہ اور اسی اور شافعی کے نقد سے بحث کی
 ہے؛ لیکن امام ابن حنبل کے مناقب کو ذکر کیا نہ ان کی فتویٰ آ رہا کہ ان سے اس کی وجہ
 معلوم کی گئی تو ابن جریر کا جواب یہ تھا کہ احمد بن حنبل کے حالات محدثین میں ذکر
 کروں گا، گویا کہ وہ احمد ابن حنبل کو فقیہ نہیں گردانتے اور انھیں اپنی اس رائے پر اتنا
 اصرار تھا کہ انھیں خیالات میں وفات پائے۔ ابو عمر المالکی نے بھی امام احمد کے
 مناقب ذکر نہیں کیے۔ یحییٰ باوجودیکہ متعصب ہیں۔ لیکن وہ بھی امام اعظم پر کوئی
 جرح نہیں کرتے تاج الدین ہاں سبکی نے لکھا ہے کہ علامہ کی اہانت زہر آلود گوشت خوری
 ہے میں کہتا ہوں کہ ٹھیک ہے لیکن اس زہر آلود غذا سے سب کو بچنا ضروری ہے۔ صرف
 یہ نہیں کہ احناف کو خوب زد کیا جائے اور خود سے لذیذ غذا اگر انا جائے۔

میں کہتا ہوں کہ ہرے علم میں نہیں کہ کسی فقیہ نے امام اعظم پر قیل و قال کی
 ہو۔ ہاں محدثین کرتے رہے ابودود، امام صاحب کے مدائح بھی ہیں اور ان کا
 جلالت شان کے محترف بھی، بخاریؒ امام صاحب سے بدگماں ہیں۔ نسائیؒ نے امام
 صاحب کو ضعیف قرار دیا اور اتنا بڑھے کہ حسن ہاں زیادہ کو کذاب کہہ دیا استغفر اللہ
 یہ کہتا تھا کیا تک علم ہے مسلم کے خیالات کا علم نہیں ہو سکا۔ ہاں ان کے رفیق سفر چاروں
 حنفی ہیں اور اہ بیت کے اعتماد سے مسلم سے فائق ہیں بلکہ تاریخی طور پر ثابت ہے کہ
 مسلم چاروں سے استدادہ کرتے۔ ترمذی امام صاحب کے بارے میں خاموش
 ملتے ہیں۔ ہاں ابن سیرینؒ اس اور دیگر امام صاحب کے دلی معتقد ہیں۔ ایک سند

میں امام عظیم ہیں تو اس کی تصحیح کی ہے عزرائلی کا معاملہ بھی الجھا ہوا ہے مگر وہ مار دینی کے خلاف میں شمار ہوتے ہیں اور مار دینی حتیٰ تھے میں یہ نہیں جاسکتا کہ اس شاگرد کی کا کا کرتے ہوئے وہ ابرہہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں مؤدب رہے کہ نہیں جانتا ابن حجر نے تو حنفیہ کو بہت نقصان پہنچایا خدا معاف کرے لطفاً دی جیسے امام کے صاحب ذکر کئے حالات کی لکھی وی ایسی جلیل شخصیت کے مالک ہیں کہ بعد میں نے ان کے حلقہ درس میں شرکت ضرور رکھی بدرستی ابن حجر سے عمر میں بڑے ہیں ابن حجر نے بدرستی سے مسیحی ایک حدیث اور مسند امام احمد کی دوسری شیش سنی ہیں۔ میں کہتا ہوں کہ کئی ابن مسیحی مسلم و بخاری دونوں سے بڑھے ہوئے ہیں۔

﴿۱۶۹﴾ فرمایا کہ ”مَنْ جَعَلَ لِأَهْلِ الْبَيْتِ مَخْرَجًا“ اس باب کا مقصد یہ واضح کرنا ہے کہ اگر معصوم مرشد وغیرہ بعض خاصہ میں مجانس کرتے ہیں تو بدعت کی فہرست میں نہیں آئے گی۔ بدعت وہ ہے جس کا ثبوت شریعت سے نہ ہو اور بدعت کا التباس شرعی تو نہیں سے نہ ہو یہ یاد رکھنا چاہیے کہ ہر چیز کو بدعت کہہ دینا غلط ہے۔ میں غبار منع کرتا ہوں کہ کسی چیز کو درال حالیکہ اس کا اہتمام شریعت نے نہیں کیا اس کو دینی کام سمجھ کر انتظام، اہتمام سے اگرنا بدعت ہے۔ یاد رکھنا کہ مصائب کے وقت میں جو کچھ کیا جاتا ہے اس سے مقصود اجر و ثواب ہوتا ہے اس لیے ان رسوم کو بدعت قرار دیا جائے گا کہ اسود۔ یہاں کے ساتھ مشتبہ ہونے کے سبب ممنوع ہوں گے چوں کہ ان کے بارے میں عبادت کا تصور کر لیا گیا۔ ہاں وہ رسوم جو نکاح و شادی و میرد کے اوقات میں ہوتی ہیں۔ انہیں کا ثواب سمجھ کر نہیں کیا جاتا اس لیے انہیں بدعت کہنے میں غلط نہ کی جائے۔ اگر انہیں بھی ثواب سمجھ کر کیا جا رہا ہے، تو پھر بدعت کہنے میں کوئی مفاد نہیں، شہداء محمد اعظمیؐ شہیدؐ کی ”ایضاح الحق الصریح“ کو رد بدعت میں ادباً سمجھتا ہوں۔ ”تقویت الایمان“ بھی بہتر ہے، مگر اس میں شدت آگئی اور اسی لیے اس کا فائدہ محدود ہو گیا اس کا احساس خود شاہ صاحب کو بھی ہوا۔

یاد رکھنا کہ بعض مسائل و حقائق کی تعبیر اردو میں بہت مشکل ہے۔ مثلاً امکان کذب کہ اس سے مقصود امکان ذاتی ہے جو احتمال بالغیر کے ساتھ جمع ہو جاتا ہے مگر جب آپ کہیں گے کہ فلاں بھوٹ بولی سکتا ہے تو وہاں امکان ذاتی مراد نہیں بلکہ اس کا ذوق مراد ہوتا ہے مگر اردو میں خدا تعالیٰ کے لیے اس امکان و قوی کو بیت نہیں کر سکتے اس فرق کو ملحوظ نہ رکھنے کی بنا پر نزاعات کے دروازے کھل گئے اس لیے تجربہ کے بعد کہتا ہوں کہ اس علم لکھنے اور بیان کرنے میں عطا دیں، چون کہ بہت سی مفید چیزیں عوامی فہم سے بالاتر ہوتی ہیں اور الجھاؤ کا، عث بن جاتی ہیں۔ شاہی کی کتاب الاعتصام میں مفید معامیں خوب ہیں اور ان دونوں کتابوں میں مضامین ہیں و ابھی الاعتصام میں موجود ہیں۔

۱۰۰ کے اچھے لکھنا کہ مذہب میں برد اللہ بہ خیر الخ میں اس کو محفوظ رکھنا کہ فقہ فہم، فکر، علم معرفت و تصدیق یہ قریب المعنی ہیں مترادف نہیں چوں کہ ہر ایک کے معنی جدا جدا ہیں، فقہ منظم کی مراد کو صحیح طور پر سمجھنا ہے اور فہم سمجھنا، فکر سوچنا، علم جاننا، معرفت پہچاننا، تصدیق باور کرنا، ان سب میں دقیق فرق ہے جسے اہل علم و وقت ہی جانتے ہیں سیوطی نے کہا "ان فقیہ واحد منور غاشد عسی الشیطان من الف عاند" اس میں اشد غلبہ کے معنی میں نہیں بلکہ اشق احوالہ کے معنی میں ہے جماعت حقہ کے بارے میں اختلاف ہے امام احمد کی رائے ہے کہ یہ اہل سنت والجماعت ہیں نو دلی قیمن نہ کر سکے، بلکہ کہ کہ مجاہدین فقہاء و محدثین سب مراد ہو سکتے ہیں۔ میں کہتا ہوں کہ حدیث میں مجاہدین کی وصاست ہے اس لیے مجھے امام احمد کی رائے پر حیرت تھی پھر تاریخ کے مسلسل مطالعہ نے مجھ پر واضح کیا کہ اگرچہ مجاہدین و اہل سنت علاحدہ ہیں، مگر خارج میں ایک ہیں، چوں کہ جہاد ہمیشہ اہل سنت و جماعت نے کیا۔ دوسرے لڑتے یہ فریضہ ادا نہیں کرتے بلکہ روافض نے تو اسلامی سلطنتوں کو بڑا نقصان پہنچایا۔ ابھی یاد رکھنا کہ "لا تہران" کا صرف اتنا

مطلب ہے کہ یہ ہر دور میں رہیں گے ان کا غلبہ مراد لینا کہ غالب بھی رہیں گے صحیح
 نہیں میں کہتا ہوں کہ غلبہ کی تعین میں جڑی غلطی ہوئی ہے یہ کہیں مطلب نہیں کہ اہل
 اسلام ساری دنیا پر غالب آجائیں گے یا پوری دنیا مسلمان ہو جائے گی بلکہ کہتا ہوں
 کہ نزولِ مہدی کے وقت کل دنیا مسلمان ہو جائے گی یہ بھی صحیح نہیں بس اتنا ہے کہ
 اسلام کے پیش کردہ حقائق کو خدا تعالیٰ اور پیغمبر ﷺ کی اضطراری تصدیق پر مجبور
 ہوں گے اور اکثریت ایمان لے آئے تو رین کا غلبہ ہو جائے گا۔ "من حیث
 المسئلہ" کے سوائے دین محمدی کے کچھ قبول نہ ہوگا۔ اب تو جریہ وغیرہ لے کر ان
 کا دین "من حیث المسئلہ" قبول ہے اور دین محمدی نے ان کو باقی رکھا ہے،
 لیکن حضرت عیسیٰ قبول نہ کریں گے۔ بلکہ اس وقت جریہ بڑا اور عیسائی ہوں گے۔ ان
 کو صرف اسلام پر مجبور کیا جائے گا۔ جن کی قسمت میں ہوگا۔ اسلام قبول کر لیں
 گے، مگر یہ سمجھنا کہ کافر کوئی رہے گا نہیں ٹھیک نہیں حدیث میں تو مجھے کوئی ایسی پیشین
 گوئی نہیں ملی جس سے میں یہ سمجھوں کہ سب کے اسلام لانے کی اطلاع ہے۔ امام
 شافعی نے "لیظہرہ علی الدین کملہ" سے وقت نزول عیسیٰ مراد لیا ہے۔ یاد رکھنا
 کہ امام شافعی کا بھی وہی مطلب ہے جو میں نے واضح کیا کہ دین محمدی کا غلبہ ہوگا یہ
 نہیں کہ سب مسلمان ہو جائیں گے میں یہ بھی کہتا ہوں کہ مسلمانوں سے جذبہ جہاد
 ختم کرنے کے لیے بہت کوششیں اور سازشیں کی گئیں، جو فی الحکمہ کامیاب ہوئیں۔
 اب کہاں وہ جذبہ جہاد جو اسلاف میں تھا بائزید خاں یلعزم کے حالات میں ہے کہ
 اس نے ستائیس (۲۵) جہاد کئے، جو سب یورپ کے خلاف تھے بوقت جہاد جو تیار پہنچا
 اس پر سال گزر جاتا مگر نہ اتارنا بلکہ اس پر جو غبار ہوتا اس کو بھی نہ بھاڑنا غزوہ
 سے فارغ ہوتا تو غبار کو چاقو سے اتارنا اور لہجہ میں مخلوط رکھنا اس کی وصیت تھی کہ اس
 غبار کو میرے کفن میں رکھا جائے۔ جب تک مسلمانوں میں یہ جوش جہاد رہا، وہ
 غبار اس کے کفن میں رہتا تو غبار کو چاقو سے اتارنا اور لہجہ میں مخلوط رکھنا اس کی وصیت تھی کہ اس

غلام مشہور ہو گئیں مثلاً سچی خداوندی پر پورے "نور" کا خاکستر ہونا اللہ ہے صرف اتنا
عقد متاثر ہوا تھا جہاں سچی نمود لگن ہوئی ایسے فن "الحق بعلو ولا یعلیٰ" قطعاً اللہ
ہے مشاہدہ ہے کہ باطل چھا جاتا ہے یہ اصل میں "الاسلام بعلو ولا یعلیٰ" تھا،
مگر اسلام کا لفظ چھوڑ کر الحق چن کر دیا حالانکہ تاریخ مشاہدات تائید نہیں کرتے۔

فرمایا کہ مجھے اس حدیث میں یہ اشکال ہوا کہ اگر حقیقت پر نظر ڈال جائے تو
خبر علیہ السلام نہ معطی حقیقت ہیں نہ قاسم معطی و قاسم تو صرف خدا تعالیٰ ہیں۔ لیکن
ظاہر آں حضور صلی اللہ علیہ وسلم معطی بھی ہیں اور قاسم بھی مگر خدا تعالیٰ کو معطی قرار دینا اور خود
کو قاسم بنانا کیسے صحیح ہوگا؟ خود کرنے پر واضح ہو کہ آپ نے تقسیم میں ظاہر کی
رعایت فرمائی چوں کہ حدیث ثرب کی رعایت سے لے کر چلتی ہے تو محام مطاوعت میں
حقیقی فاعل کو ملحوظ نہیں رکھتے اور دونوں چیزوں کو انسانوں کی جانب منسوب کر دیتے
ہیں لیکن وہ خبر علیہ السلام دوسری حقیقت آشکارا فرما رہے ہیں وہ یہ کہ معطی کا درجہ بہت
لو نچا ہے اس لیے ادباً اعطا کی نسبت خدا سے قائم کی اور قاسم کا درجہ نیچے کا ہے۔ اس
کی نسبت اپنی جانب کی الفاعل دونوں جملوں میں ادب و بیش نظر ہے اور اس کو باقی
رکھنا انبیاء ہی کا کام ہے یہ نہ سمجھ لیتا کہ تو حیدر افعال کو کھول رہے ہیں انکن تیسید کی رائے
میرے مطالعہ میں بعد میں آئی، لکھا دعویٰ ہے کہ انبیاء کسی چیز کے مالک نہیں ہوتے، نہ
اپنی حیات میں، نہ بعد وفات اور اپنے دعویٰ پر اس حدیث سے استدلال کیا ہے اور لکھا
ہے کہ آپ کا قاسم ہونا، مالک ہونے کے متنافی ہے ان کی تو حیدر کے بعد حدیث میں
کسی تائیل کی ضرورت نہیں رہتی۔

۱۱۱۱ لکھا کہ العہم فی العلم سے صبر حاضر کے حقوق کی تردید ہوتی ہے
کہ وہ مجرد حصول علم کو کافی سمجھتے ہیں حالانکہ اصل نسبت علم کے ساتھ صحیح فہم ہے
"جماع" درست کی چوٹی کو چھیل کر نرم کی چیز نکالتے ہیں شیریں بھی ہوتی ہے
اور کھائی جاتی ہے۔ سمجھو کہ درست کے گوند کو بھی کہتے ہیں، جو چربی کی طرح سفید

ہوتا ہے اور غالباً اسی لیے شہم الخغل کہ جاتا ہے۔ علم، اختیار کی چیز ہیں بلکہ خدا تعالیٰ کا فضل ہے جسے چاہے عطا فرما دے اس حدیث میں مجاہد ابن جابر محدث بھی ہیں مشہور تابعی اور فقہ دکنہ میں سے ہیں ان کی جلالت شان اور توفیق میں عام اتفاق پہنچی ہوئی ہے۔ سند صحیح ذکر کیا کہ یہ مجاہد دوسرے ابن عمر کے ساتھ رہے لیکن کبھی اس عمر کو رفع پر نہیں کرتے نہیں دیکھا۔ حالاں کہ رفع یہین کے مسئلہ میں پیش پیش انہی کو رکھا جاتا ہے، اسے یاد رکھنا۔

۲۷۱ کے فرمایا کہ "الاعتباط فی العلم والحکمة" اس باب میں ریس کا جواز بنانا چاہتے ہیں معلوم ہوا کہ رشک کا درجہ حسد وغبط کے درمیان ہے حسد و رشک میں بے عملی و قفل پایا جاتا ہے کہ کرے دھرے تو کچھ نہیں اور دوسروں کو دیکھ کر جلنا رہے غبط میں یہ صورت ہے کہ کسی کو اچھا حال دیکھ کر ریس کرتا ہے کہ میں بھی ایسا ہو جاؤں اور پھر حصوں مقصد کے لیے جدوجہد کرتا ہے گویا کہ حسد و رشک میں دل کا کھوٹ اور عقل کا قفل سے غبط میں دل کی سلامتی اور مصروفیت عمل سے مناسبت میں بھی کسی کو بعد کام کرنے دیکھ کر خود مصروف کار ہو جاتا ہے اسی لیے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ "وہی ذلک فلیساعس العتافسون" کہ نیک کاموں میں ایک دوسرے کا نیک دوسرے سے بڑھنا محمود و مقصود ہے، تاکہ آخرت کے بلند درجات و طبقات حاصل ہو کیس آیت میں گرچہ حسد کا لفظ ہے مگر مراد غبط ہے کہ یہاں حسد بمعنی غبط ہے۔ بحر محیط میں حکمت کے چوبیس (۷۴) مقامی بتائے گئے درانی نے شرح عقائد جلالی میں حکمت کا ترجمہ درست کاری و راست کرداری کیا ہے بیہوشی اسی کو اتقان عمل سے تعبیر کر رہے ہیں شاہ عبدالعزیز صاحب نے احکام شرعی کی حکمت مراد لی ہے اس کثیر حکمت کا مصداق سنت صحیحہ قرار دے رہے ہیں لیکن میرے نزدیک محقق یہ ہے کہ حکمت علوم نبوت و وحی کے علاوہ چیز ہے، جس کا اطلاق اعلیٰ درجہ کی ظہر و ذلت تیز یہ ہے۔ جس طرح ضرب اور مثال کے طور پر پورے

ہوئے کلمات نہایت مفید ہوتے ہیں۔ ایسے ہی خدا کے جن خاص بندوں کے علوم میں حکمت و وحی کی جاتی ہے۔ ان کے کلمات بھی بڑے نافع ہوتے ہیں، اسی لیے کلمات حکمت سے اپنے شب و روز کے اعمال اور فصلِ صومات میں رہنمائی ملتی ہے۔ امام بخاری نے حضرت عمرؓ کے قول کے پرانے معارضہ کے طور پر نہیں لیا بلکہ بطور تحمیل ”یا حتر اس“ کہ یا یہ علم معادن و بیاض کی ایک صنعت ہے سیوطی نے ”عقود الجمان“ لکھی ہے جس میں مسائل کا، شیعاب نہیں کر سکے مطلوب بھی ایسی ہی ہے میں کہتا ہوں کہ زحمر کی کی کشف میں نصف کے قریب معانی و بیانات سے متعلقہ مسائل ہیں ان کو نکال کر نے سے بڑا فائدہ ہو سکتا ہے یہ بھی یاد رکھنا کہ حقوی دینے کے لیے مسئلہ کا علم کافی ہے، اگرچہ وہ صورت فرضی ہو مگر تقاضا میں مسئلہ اور پیش آمد واقعہ دونوں کا ہونا ضروری ہے۔ قصا تو صرف واقعات پر جاری ہوتی ہے۔

۳۷۱ کے فریبہ کہ ”باب مذکور فی ذہاب موسیٰ الحج“ میں امام بخاری اپنے اس احتراس کی تفسیر چاہتے ہیں جو سابق باب میں حضرت عمرؓ کے قول پر کیا کہ حضرت موسیٰؑ سے بیعت ہوت کے باوجود جس سے بڑی کوئی بیعت نہیں حصولِ علم کے لیے سرفرازاں وہاں کہ غور سے دیکھا جائے تو حضرت عمرؓ تحصیل کلمات کا واقعی وقت متعین کر رہے ہیں کہ کبرئیں میں اخذ و اکساب کا وہ جذبہ باقی رکھیں رہتا جو مظلومیت میں ہوتا ہے مزید برآں ”بیعت“ کے بعد استفادہ میں ایک مضعی نیاب بھی ہو جاتا ہے جس کا مشہدہ ہے تاہم امام بخاری حصولِ کلمات کے لیے مشہور قول درلحد تا مہدی کی طرف متوجہ کر رہے ہیں کہ علم کے حاصل کرنے کے لیے تمام عمر طاسب ملانہ گزارنا چاہیے یہ استفادہ مطالعہ کی عرق ریزی میں بھی ہوتا ہے اور پے ہوس، معاصرین، بلکہ چھوٹوں سے بھی معلوم کرے میں کوئی عار عسوس نہ کریں! ذکر و کتب کا قول کہ عالم ہال نہیں ہو سکتا تاہم شک وہ بڑوں چھوٹوں درہم عصر سے استفادہ نہ کرے پھر در اسباب کی وری تاریخ ہے واقعات سے بہرہ ہے یہ بھی یاد

رکھنا کہ حضرات صحابہ میں سے اکثر کا استفادہ کبریا کی بعد ہے۔ مگر بخاری سیادت نبوت و شرف صحابیت کے فرق پر نظر رکھ کر سیادت کی معراج یعنی نبوت کے باوجود استفادہ دکھاتا ہے ہیں۔ تاکہ ان کا دعویٰ پوری قوت سے ثابت ہو۔ حالانکہ پیش کردہ روایت میں ابن عباسؓ ایسے رئیس المفسرین کی حضرت اُبی ابن کعبؓ سے استفادہ کی تفصیل ہے اس سے بخاری الامام کی دلت نظری واضح ہے کہ ایسا واقعہ لائے ہیں جس سے دونوں بزرگ سمجھتے ہیں یعنی نبی کا استفادہ اور صحابی کا یہ مت سمجھنا کہ ابن عباسؓ تو فیصلہ چاہتے ہیں۔ میں کہتا ہوں کہ بعنوان فیصلہ استفادہ ہی ہے۔ نیز اگر حضرت کو نبی نہ مانا جائے بلکہ صرف ولی قرار دیا جائے تو حضرت موسیٰ اخذ علم ”عصا دودہ“ سے کر رہے ہیں اور ابن عباسؓ ”قطبہ“ سے بہرہ مال اس سے تو انکار ممکن نہیں کہ امام بخاری کے ترجمہ اباب نکلتا آفریوں کا مرقع ہیں۔

یہ بھی یاد رہے کہ بڑے سے بڑے تفسیر کا علم بھی خدا تعالیٰ کے علم محیط کے مقابلہ میں سچ ہے بلکہ کوئی حیثیت نہیں رکھتا۔ اسی لیے حضرت ایک چڑیا کو سمندر سے پانی کی بوند چھاتے ہوئے دکھا کر موسیٰ سے کہا تھا کہ میں اور تم بلکہ ساری مخلوق کا علم خدا تعالیٰ کے علم کے مقابلہ میں۔ تنہا بھی حیثیت نہیں رکھتا۔ حتیٰ اس قطرہ کو سمندر کے ساتھ ہے دیکھو تفسیر میں کثیر ۳/۹۳۔ اس مثال سے باوجود یہ موسیٰ جلیل نبی ہیں اور اعظم الالارض بھی مگر جزئیات کے علم سے بے خبری نہ صرف بے خبری بلکہ بے خبری جس کی اطلاع حضرت نے ان کو پہلے ہی دی تھی چوں کہ حضرت جانتے تھے کہ موسیٰ علم کے اس گوشے سے ناواقف ہیں نہ اس کے لیے وہ پیدا کئے گئے پھر رسول اکرم ﷺ کی یہ آرزو کہ موسیٰ کچھ صبر کرتے تو ہمیں مزید علم الاصرہ حاصل ہوتا، یہ سب امور واضح کرتے ہیں کہ خود انبیاء علیہم السلام خدا تعالیٰ کے علم کے بارے میں کیا عقیدہ رکھتے تھے؟ مزید برآں خدا تعالیٰ کا یہ ارشاد: ”وَمَا أَوْفَيْتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا لَيْتِلَا“ کہ بعض کا حق تعالیٰ کے علم غیب ذاتی و محیط کو کسی دور کے لیے ثابت کرنا چاہنا

مشتی ہے بعد تو بندہ رہے گا خوار و کشتی ہی ترقی کر جائے اور خدا تعالیٰ تو رزاق
 خود راہ ہے ذات اور صفات جملہ میں یکساں ہوگا۔

یہ بھی یاد رکھنا کہ موسیٰ علیہ السلام کے کمالات کا رخ بجانب خدا ہے اور
 کمالات حشر کا رخ بجانب مخلوق ہے اہل علم کے بیشتر کاشفات کا تعلق امور الہیہ
 سے اور مثلاً شیخ اکبر اور شاہ ولی اللہ کہ اپنے کشف سے صفات باری کا حل و تقسیم
 کرتے ہیں اور میرے نزدیک ایسے ہی کاشفات کا مرتبہ واقع ہے یہ بھی کہتا ہوں
 کہ خدا تعالیٰ نے اس قصہ میں حشر کو بمقابلہ موسیٰ اعظم فرمایا یہ اس وجہ سے کہ اس وقت
 موسیٰ علیہ السلام عتاب میں ہیں اگر ایسا نہ ہوتا تو موسیٰ ہی کی عالیت کا اعلان ہوتا
 دیکھو ملاقات اور تحاریر خورشید خضر نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کے علوم و کمالات کا
 اعتراف کیا ہے اور اس پر حیران تھے کہ فرد وحی اور تو رات کے باوجود میرے پاس
 کیوں آئے؟ جواب میں حضرت موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا تھا کہ رب کا یہی حکم ہے
 موسیٰ کے اس جواب میں رب کے ساتھ عظیم و حکیم کا اضافہ بڑا معنی خیر ہے کاش کہ تم
 اس کا فائدہ شناس ہوتے تفصیل کے لیے مراجعت کرو روح المعانی ۱۵/۳۲۰۔

یہ بھی کہتا ہوں کہ کاشفات کمال کی چیز نہیں چوں کہ ان سے حاصل صرف علم
 جزئی ہے کل نہیں اس لیے موسیٰ علیہ السلام ہی افضل ہیں۔ کیوں کہ ان کے پاس علم
 شریعت ہے اور خضر کے معلومات کاشفات کو نیا ہیں جن کا تشریحی علوم کے مقابلہ
 میں کوئی مقام نہیں یہ بھی یاد رکھنا کہ حشر میں قیس نامی ہیں غرور و تکبر سے واپسی کے
 وقت جو دوزخ میں حضور ﷺ سے ملے ہیں ان میں یہ بھی تھے لیکن اس وقت
 ایمان نہیں قبول کیا۔ بعد میں یہ حضرت عمر کے خاص ہم نشینوں میں رہے۔ میں بتا چکا
 ہوں کہ موسیٰ علیہ السلام سے جو عرض ہوئی اور جس پر عتاب ہوا وہ منقشہ لفظ ہے
 اور نبی و عظیم سامی کی اکثر عرضیں ایسی ہی ہوتی ہیں ان سے درود لانا فرمانی کا سرور
 ہوتا تاں لیکن سے اور جو خدا تعالیٰ عتاب فرماتے ہیں اس کا مقصود تادیب ہوتی ہے۔

حضرت موسیٰ کا دعویٰ اطمینان اور پھر قدم قدم پر اس کو یہ بتلانا کہ کچھ گرشے ایسے ہیں جن کا انھیں علم تک نہیں اس لیے نہ توجہ نہ فرمائی نہ ملاقات کا مقام متعین کیا نہ وقت ملاقات کی تعیین کی اطلاع پور تو اور پھلی کے دریا میں چلے جانے کا علم موسیٰ کو نہیں چلے جا رہے ہیں۔ خدا جانے کہاں تک چلے جاتے کرم کیا کہ ان کو تھکا دیا تاکہ گے نہ نکل جائیں۔ حالانکہ روایات میں ہے کہ پھلی کے گم ہونے کی جگہ تک نہ تھکات محسوس کی اور نہ بھوک کا احساس ہوا۔ یہ بھی ہے کہ مناجات مع رب میں پالیس دن صرف ہوئے پھر بھی بھوک کا احساس نہ ہوا یہ سب کچھ اس لیے ہوا کہ اپنی لغزش کا خوب احساس کریں اور یہی علامت ہے کہ عتاب میں بھی تصحیح ختم نہیں ہوتا جیسا کہ مشہور ہے یسعی الوطء عابقی العتاب میں سمجھتا ہوں کہ عتاب اور ناراضگی کے درمیان فرق سمجھ لیا ہوگا۔

فرمایا کہ نسیان کا فعل شیطان کو قرار دینا ایسا ہے جیسا کہ جمالی لینے کی سبت شیطان کی طرف کی گئی یاد رکھنا ایسے سب امور طبعیہ شیطان کی طرف اس وجہ سے منسوب ہوتے ہیں کہ ان میں اور شیطان میں خصوصی مناسبت ہے یہ بھی ملحوظ رہے کہ ہر نسیان خصوصاً جو مورد طبعیہ میں ہو منافی ثبوت نہیں خود بخیر علیہ السلام کو بھی چار پانچ بار نسیان پیش آیا معلوم ہوا کہ نسیان ہمیشہ شیطان کے غلبہ و تسلط سے نہیں ہوتا اس لیے میں کہتا ہوں کہ ثبوت کے منافی صرف وہی نسیان ہے جو شیطان کے غلبہ و تسلط کے نتیجہ میں ہو۔

فرمایا کہ بہت اختلاف ہوا کہ ملاقات موسیٰ و خضر کس مقام پر ہوئی؟ تفصیل کے لیے تفسیری کتب و شروحات بخاری کی طرف رجوع کیا جائے میری رائے ہے کہ دونوں کی ملاقات ایلہ کے قریب ہوئی ہے جو خلق عقبہ کے قریب ہے اور رقیم شہر بھی یہیں قریب میں ہے جس کا ذکر اصحاب کہل اور رقیم کے سلسلے میں آیا یہ شام کی مغربی جانب میں ہیں بعض نے اس کو ایلہ کے بجائے ایلہ لکھ دیا یہ قطعاً غلط ہے کیوں

مسجد کے قریب ایک گاؤں ہے موتی اس وقت جریرہ میں مقیم تھے وہیں سے سفر شروع کیا۔ کہ بعد خطرے سے بچے۔ میں اس بحث میں نہیں پڑتا کہ خطر کا متعب متعین کروں دیئے میرا۔ غم ہو گا۔ یہ بادرکھنا کہ انکار و نفی کہنے کا ادب پسندیدہ طریقہ یہ ہے کہ کلام کے سرس۔ ۲۱ کی برکات اس انداز سے سامنے آتی ہیں۔

۳۷۱ باب قول النبی ﷺ علمہ الکتاب" اس ترجمہ اباب سے بخاری الامام یہ واضح کرنا چاہتے ہیں کہ رسول اکرم ﷺ نے اس عباس کے لیے علم الکتاب کی دعا روائی جو شریعت کا بھرپور مرجع ہے یہ دعائیں فرمائی کہ خدا تعالیٰ ابن عباس کو خطر کے علوم عطا فرمائے معلوم ہوا کہ شرعی علوم نحو و جہت کے علوم سے فارغ ہیں جو میں اس سے پہلے باب میں واضح کر چکا ہوں نیز مستند حرائر ابن عباس کی جہت آں حضور ﷺ کی اس دعا کا شرع ہے یہ بھی کہ ابن عباس جو موسیٰ علیہ السلام کے بارے میں رائے رکھتے تھے اس کے مقابلہ میں وہی رائج ہے اور یہ بھی بتانا چاہتے ہیں کہ اسناد اپنے شاگرد کو دعائیں دیں اور اس دعا کا پس منظر نمایاں کرتا ہے کہ شاگرد کو اسناد کی دعا لینے کے لیے اس کی بروقت اور مناسب خدمت کرنی چاہیے تاکہ دعا بحق شاگرد معلم کے دل سے اٹھے جس کی قبولیت کے آثار مشاہد ہیں واقعہ یہ پیش آیا تھا جو بخاری شریف و مسلم شریف کی روایت ہے کہ پیغمبر ﷺ قضاے حاجت کے لیے تشریف لے گئے ابن عباس سے ابودھو کے لیے پانی رکھ دیا آں حضور ﷺ نے دعا فرمائی کہ پند تھے اور ایشہ طہارت پر رہنا چاہتے تھے آپ کی افتاد مسج کے پیش نظر پانی کا مہیا ہونا بروقت آپ کی دل خوشی کا موجب ہوا ابن عباس کے اس خیم اور سلیقہ خدمت سے سرور ہو کر آپ نے یہ دعا فرمائی۔

میں کہتا ہوں کہ پیغمبر صاحب نے ابن عباس میں فہم کا ذخیرہ پایا اور اس فہم کو

میں بہت کم سن تھا لیکن علامہ کی تقریر پر مہلول کا ایک ایک لفظ محفوظ سے براہیم
 ابن سعید الجوهری بادشاہ بغداد کے یہاں پہنچے اور یہ بھیجیں میں بحیثیت حافظ وقاری
 مشہور ہو گئے تھے اس وقت ان کی عمر کل وہ سال کی تھی بادشاہ کی فرمائش پر ہمسوں
 نے قرآن شریف پڑھنا شروع کیا جس میں ایک لفظ کی بھی غلطی نہ ہو کی وہ بار شاہی
 میں موجود حافظ وقرآن جو دت حفظ پر دمک رہ گئے پس جب بھوک لگتی تو بچوں کی
 طرح روٹے ابو محمد عبداللہ بن محمد اصنبا نے پانچ سال کی عمر میں پورا قرآن حفظ
 کر لیا ابوبکر مقررے امتحان لیا اور اسی عمر میں محنت مع کی سند دیدی اس لیے میری
 رائے ہے کہ تجدید عمر نہ کی جائے بلکہ صحیح فہم کو بنیاد بنا جائے۔

۱۶۷۷ء کا فرمانہ کہ ”الحی غیر حدار“ پر ترجمہ رکھنے میں بحاری و بیہقی کے طریقہ
 کا رجحان میں غلطی اس سے مترہ ثابت کرنا چاہتے ہیں اور بیہقی فی سترہ کجھ ہے
 جس میں ”غیر“ کے مفہوم میں اختلاف ہے جسے حسب تشریح حافظ غنی مراد
 رہاں میں کبھی غیرت و صفت کے لیے ہوتا ہے اس صورت میں اس کے لیے
 موصوف متدرانا جائے گا اور عبارت ہی فی غیر حدار ”ہوگی جیسا کہ“ عسی
 شوشم عبیر دائق ”میں“ منصوص اس کا یہ ہوگا کہ ”غیر“ سے پہلے اور بعد والی چیز
 ایک دوسرے کے مغایر ہیں ”غیر“ کا دوسرا استعمال بطور استثناء بھی ہے جیسے ”جاء یحییٰ
 الفقوم غیر وید“ یہ صورت مغایرت نہیں واضح کرتی بلکہ پہلے اور بعد والے میں
 حکم کا تغایر رکھتی ہے تو یہ کا قیوم کے ساتھ نہ آتا جس پر ”جاء“ اور ”جاء“ ہی ”رَحُلُ
 غَیْرُکَ“ کہیں تو مطلب یہ ہوگا کہ جو میرے پاس آیا تھا وہ تم ہیں بلکہ کوئی دوسرا
 سے یہ بھی سمجھو کہ آیت ”لَوْ کَانَ لِبَیْہِمَا الْہِیۃُ اِلَّا اللّٰہُ لَفَسَدَ“ میں ”لَا“
 کو ”غیر“ کے معنی میں ہو گیا۔ مطلب یہ ہوا کہ اگر خدا تعالیٰ نہ ہوتے تو ان کے
 علاوہ کوئی دوسرا بتا ہوا ہرگز نہ ہو مگر آسمان باقی نہ رہتے وہی حقیقی خدا ہے جو
 کہتا ہوگا کہ ہے اور ہی عظیم قدرت سے زمین و آسمان کے نظام کو تھامے ہوئے ہے

اس لیے میں کہتا ہوں کہ جو اس آیت کو متعدد خداؤں کے عدم کی دلیل دیتے ہیں وہ صحیح نہیں سمجھے معجبات دئی ہے جو میں نے بتائی۔ بہر حال امام شافعیؒ غیر کو کاہلی شافعی کے لیے لے رہے ہیں۔ حضور ﷺ کی امامت کے دوران آپ کے سامنے نہ دیوار تھی اور نہ کوئی اور چیز ہذا سترہ کی نفی ہو گئی جب کہ بخاری کے خیال میں کوئی چیز آپ کے سامنے ضرور تھی جو دیوار کے ساتھ تھی لہذا سترہ ثابت ہوا میں کہتا ہوں کہ تفتازانی نے لکھا ہے کہ غیر کا استعمال کبھی نفی کھس کے لیے ہوتا ہے خصوصاً جب اس سے پہلے حروف جار میں سے من الہی وغیرہ ہوں تو امام شافعیؒ و شافعی کی نفی سترہ کی بات حائل ہو سکتی ہے مگر جب اس پر نظر کریں کہ روای کو ایسی صورت میں الہی غیر شیعہ کہا جاوے تھا پھر وہ چار کا صاف ذکر کر رہا ہے یہ اضافہ تو علامت ہے کہ کوئی چیز طور سترہ آپ کے سامنے ضرور تھی اور وہ دیوار نہ تھی تو شافعی کی رائے کے مقابلہ میں یہ روای امام شافعیؒ کی رائے صحیح ہے۔

لہذا "ہان" گدھی کو کہتے ہیں جب کہ "ہمار" گدھے کو کہا جاتا ہے، بعض روایات میں یہ بھی ہے کہ اس خاص صلوٰۃ کے سامنے سے سوار ہو کر گزرے اس پر یہ مسئلہ پکھنے میں آیا کہ امام کے دیو پیوں گزرے میں گناہ ہے سوار گدھ نے میں کوئی گناہ نہیں میں کہتا ہوں کہ یہ مسئلہ حائف کا نہیں ہے احناف کے یہاں مسئلہ محاذ پر چلتا ہے اگر گدھ رنے والے کے عشاء کا کچھ حصہ جسم نماز میں مشغول شخص کے کسی عضو کے محاذ میں آ گیا تو گناہ کا رہو گا حائف سوار و پیدل کا کوئی فرق نہیں کرتے یہ بھی یاد رکھنا، لک امام کے خیال میں سترہ آگے کی چیز سے اس لیے امام کے سامنے جو چیز ہوگی وہ اس کا سترہ ہے ورنہ وہ امام کے سامنے سے گزرنے کا کوئی گناہ نہیں جس کا حقیقہ کے یہاں امام کا سترہ تو ہم کا بھی سترہ ہے اس لیے سترے کے اندر چال سے بھی گدھ گیا سب کے سامنے گدھ رنے کا گناہ گار ہوگا۔

﴿لَا يَأْتِي فِي الْخُرُوجِ فِي حُلْبِ الْعَلَمِ﴾ سے یہ بتانا چاہتے ہیں کہ

حصول علم کے لیے سفر کئے جاسکتے ہیں اور اسلاف نے تفصیل کمالات کے لیے
 نہ صرف یہ کہ پرانے مشقت سفر کے بلکہ دورانِ تحصیل دو تکالیف اٹھائیں جن کو پڑھ کر
 اور سن کر عبرت کے دروازے کھلتے ہیں یہ تفصیل میں پڑے بلند عزم واقع ہوئے تھے
 اور ایک ایک لفظ کی تحقیق کے لیے دور دراز کے سفر کرتے اپنی پوری تدوینیں میں دیکھ
 رہا ہوں کہ آنے والا سال، گزشتہ سال کے مقابلہ میں کم سواد طلبہ سے بھر جاتا ہے
 میں جب دلیو بند پڑنے پہنچا تو درودِ حدیث کے سال میرا مطالعہ حضرت الاستاذ شیخ
 الہند کے سبق سے بہت آگے ہوتا میں نے عرض کیا تو فرمایا کہ تم اس سال صرف
 مطالعہ کرو آئندہ سال بخاری شریف پڑھنا میں نے داخلہ کی مشکلات کا ذکر کیا تو
 فرمایا کہ اس کی فکر نہ کرو آئندہ سال مجھے بے کراہتم میں تشریف لے گئے اور
 داخلہ کر لیا قرآن حدیث میں ہی کرنا کسی اور کی پسند نہ فرماتے، ایک روز تشریف
 فرما ہوئے تو میں نے قرآن نہ کی، اس دن مجھ پر بہت ناراض ہوئے جب ناراض
 ہو چکے تو میں نے عرض کیا کہ میں حیرہ رو رہا ہوں میں مطالعہ کیا ہے میں کرنا سوچ
 ہو گئے میں نے قیروہ، صرف بخاری شریف کے متن کا مطالعہ کیا ہے اور پڑے
 غور و نظر کے ساتھ یہ مطالعہ اس کے سوا ہے جو شروحات بخاری کے ذیل میں کرتا رہا
 ہوں میں سبق کے لیے کبھی مطالعہ نہیں کرتا جو کچھ دیکھ چکا ہوں اسی سے کام لیتا ہوں
 حالانکہ کتاب مجھے چھوڑتی نہیں میرے پاس پڑیں شروحات بخاری ہیں ان میں
 دو تو بے حد نایاب ہیں ایک ہر سر میں حضرت الاستاذ (شیخ الہند) کے ساتھ مراد
 آباد میں قلم صحیح کو تائید کے بعد حضرت سے ایک عالم نے روح کے بارے میں
 سوال کیا حضرت نے جو سب میری طرف محول فرما دیا میں نے ڈیڑھ گھنٹہ تقریر کی
 حضرت حاضر الحواص ہو کر اس محو سے متنے رہے کہ بیت تک نہیں بدلی مجلس
 کے ختم ہونے پر میری صحبت میں شرکائے مجلس سے فرمایا کہ ”جو بات کہتا ہے مفید
 کہتا ہے“ اور عموماً میرے بارے میں یہی فرماتے تھے۔ شام کو دولت گدے پر بیٹھ

میں علماء ہوتے اور پائی گرامی لیکس کوئی ہست دریافت طلب ہوتی متعلقہ قرآن

وحدیث یافتہ صرف کچھ سے دریافت فرماتے حضرت بڑے حاضر اجواب اور کجلی سے زیادہ تیز اقع ہوئے تھے میں نے ایسا ذکی ۱۱ جن عالم نہیں دیکھا اتباع سنت میں ربح القدر تھے میں حسن زمانے میں دہلی تھار یو بد حاضر ہوتا تو حضرت کے لیے بکرے کے شامہ کا گوشت اور چھدر لے کر آتا اس زمانہ میں چند دویو بند میں صیبا نہ تھا بون رغبت سے تناول فرما کر تے تھے ایک بار میری حاضری پر اندرون خانہ شریب سے مئے اور پیٹ میں ادوت کا شہد گوشت لے کر تشریف لائے فرمایا کہ یہ ترکی سے ایک دوست نے بھی ہے بڑی رغبت سے خود تناول فرماتے جب کہ سرے سے اس کا چپا بھی مشکل ہوا حضرت جو رحمت اس کو چپانے میں اٹھا رہے تھے یقین ہے کہ صرف اتباع سنت کی ریت سے تھا سہر حال اب دیکھتا ہوں کہ وہ شوق و دوق تحصیل کا حتم ہو رہا ہے اور علم اٹھتا جاتا ہے۔

مجھے ایک نقد عالم نے متذکر ہو کر آئے کہ دہاں ایک عالم درس دے رہے تھے یہ بھی شریک ہو گئے مضطرب کو سمجھتے ہوئے وہ مصری طلبہ سے بولے کہ یہ ہے مضطرب اور اپنی زاراغی کر پے شانوں پر ڈال دی اس پر ایک طالب علم نے کہا کہ اس میں تو کشف عورت ہو گیا اور خود ایک طالب علم نے مضطرب کی صحیح صورت بتائی تو شیخ سے یہ نے عتراف جمل کے کہا کہ یہ بھی ایک صورت سے جو بتا رہے ہو، یہ حال ہو گیا اب علم کا۔ میں جمع ادوار پر نظر رکھ کر کہتا ہوں کہ دنیا سے کبھی قرآن کا علم اٹھتا ہے کبھی حدیث کا تو ما ہے نقد غیرہ کا اس وقت علم قرآن میرے نزدیک اٹھ چکا ہے اس وقت مرد پور شکام کچھ قرآن سے ماست رکھتے ہیں اس میں سے ایک مولوی شبیر احمد عثمانی میں سہر جاں باب سابق میں بخاری نے ایک پیغمبر کا سفر برائے تحصیل علم پیش کیا اور اس باب میں امتی کا سفر ملایہ مقصد یہ ہے کہ ہر شخص تحصیل کا محتاج ہے اور اس مقصد کے لیے بری و خری ہر دوسرے کے چا سکتے ہیں یہی

وجہ ہے کہ سابق باب میں بحر کی تصریح تھی یہ اس لیے بھی ضروری تھا کہ بعض احادیث میں بحر سے متعلق اچھے خیالات سامنے نہیں آئے، مگر ہم نے کہا کہ اس معاملہ کو صاف کر دیا اور اسے بھی ثابت کر دیا ہے کہ صحابی کا یہ مصرعہ ایک حدیث کو معصوم کرنے کے لیے تھا تو صاحب طبعی کا مقصد حصوں میں اس کو لاسر سے مقاصد سے آلودہ کرنا چاہیے جب ہی ان مذاہب کا مستحق ہوگا جو طلب کے لیے احادیث میں ہیں۔

۸۷۱ھ فرما کہ 'باب فیض من علم و علم' سے یہ بتانا چاہتے ہیں کہ علم حاصل کرنے کے بعد اس کی اشاعت قدر میں کی ضرورت میں ہو یا تنسیف و تالیف یا حفظ و ارشاد یا اصلاح و تبلیغ بہترین مشغلہ ہے اور شرعاً مطلوب اگرچہ تعلیم و تدریس کا مرتبہ ہر حال میں قائم رہے گا اس باب میں فقہ کا لفظ استعمال ہوا میں کہتا ہوں کہ فقہ حدیث و حفظ قرآن سے الگ چیز ہے کیوں کہ فقہ خصوصیات مجتہدین سے ہے فقیر وہ ہے جس کو اجتہاد کا ملکہ حاصل ہے مقلد و رفقہ کی عمارت عمل کرنے والے کو فقیر نہیں کہیں گے ابن تیمیہ نے اس کی تصریح کی ہے امام شافعیؒ سے کسی نے مسئلہ پوچھا جواب دیا تو مسائل نے کہا کہ لاسرے فقہاء یوں کہتے ہیں اس پر امام شافعیؒ غضبناک ہوئے اور فرمایا کہ کیا تم نے فقیر دیکھا ہے؟ ہاں اگر تم امام محمدؒ کو دیکھتے تو فقیر کو دیکھتے حسن بصریؒ سے بھی فرمایا کہ فقیر دیکھا ہے؟ نیاز و رکشا طالب آخرت ہوتا ہے اسی لیے میں کہتا ہوں کہ امام اعظمؒ نے جو فقیر کی تعریف کی ہے یعنی معرفۃ النفس مالہا و ما علیہا وہ جامع تعریف ہے۔

یہ گیارہ کھانہ کرام بنیادی سعادت قرآن کے معنی بیان کرتے ہیں اور کفر فاسی و عبید کی محاذ قرآن سے نقل کرتے ہیں گاہے سبویہ کے بھی اقوال نقل کرتے ہیں تو کبھی لڑاء سے بھی پتہ ہیں مگر ان کے نام نہیں لیتے میں نے تتبع کیا تو ان دونوں کے اقوال ایسے موقع میں موجود پائے۔

یہ بھی یاد رکھنا کہ قرآن میں مشہور معنی میں نہیں ہے باہر میں مشہور مکار کا

انکار کرنے ہیں ابن تیمیہ نے لکھا کہ یہ متاخرین کی ایجاد ہے حقد میں کے یہاں اس کا نام وٹان نہیں۔

میں کہتا ہوں کہ ابن تیمیہ نے صحیح کہا ہاں الفاظ میں توسیع ثابت ہے، ماسکے
نے بخاری پر جو مستخرج لکھا ہے اس میں وضاحت کی ہے کہ بخاری ملت سے اقتداء
کرتے ہیں بخاری پر مستخرجات ہائیکس کے قریب لکھے گئے بیشتر کامیں نے مطابقت کیا
مسم اور ترمذی اور ابوداؤد پر بھی مستخرج ہیں لیکن ابن ماجہ پر کوئی نہیں افسوس کہ ابن
ماجد کی خدمت نہیں ہوئی مصطلک نے شرح لکھی تھی مگر وہ نابود ہو گئی مجھ سے اسناد
علیہ الرحمہ نے فرمایا کہ محدث کو سنت میں بھی دستک نہ دینا چاہیے وار قطنی کے حالات
میں ہے کہ انھیں اشعار عرب پر پوری اطلاع تھی کثر شعراء کے دیوان محفوظ تھے سید
حمید شیبی کا دیوان بھی، زبیر بن جراح بعض ستم ظریعوں نے اسی وجہ سے داہ قطنی کو شیعہ بھی
کہہ دیا حالانکہ وہ اس سے بری ہیں ابن تیمیہ نے بخاری کی قرآننگی باریک سے حری
تتاقی کے سامنے بھی بخاری کی قرأت کی معصرت پر پہنچے مری، ابن تیمیہ میں
قرآن پر اختلاف ہوا چاہیں سے اشعار بطور دلیل پیش ہوئے معصرت کا مسئلہ
مستقل ہے گا وہاں میں تاؤں گا کہ ابو عبیدہ کی تحقیق حسن اور نام شائع کا قول صحیح
ہے عشب کے سنی ترجمان حشیش ٹنگ گھاس اور کلایا عام ہے جس کی جمع
اکلائی ہے عشب جمع اعشاب اور حشیش کا واحد حشیشہ ہے حشیش
بھگ کو بھی کہتے ہیں کا کے بعد امزہ نہ لکھا جائے بلکہ لغت عرب میں امرہ نہیں تھا،
قلیل ثمری سے اس کا اضافہ کیا ہے۔

۹۷۰ھ فرمایا کہ عنوان "رفع العلم وظہود الجہل" میں ربیعہ الرائے کا
مقبول نقل ہو یہ امام مالک کے شاخ ہیں بلکہ مالک کے فقہاء براۓہ انھیں سے ماحوز
ہے جنس کت میں میں نے دیکھا کہ ربیعہ کو امام اعظم کا شاگرد کہا گیا سلف میں
رائے سے عموماً فقر مراد ہوتی ہے اور فقہاء کو اہل الرائے مدح کے طور پر کہا جاتا ہے

حاضرین نے رائے کو قیاس کے بارے میں شروع کیا اور اب کسی کی حیثیت گمانے
 کے لیے سے مل رائے کہنے لگے بعض شواہخ نے بھی اختلاف کو تعریفانہ لقب دیا۔
 میں کہتا ہوں کہ جو مصنف کی مطاوعہ پر مطلع ہیں وہ اس سے نظر نہیں بلکہ تعریف
 و مدح سمجھیں گے پہلے فقہ حدیث گذشتہ امام محمد نے سب سے پہلے ان دونوں
 کو طبعاً علیحدہ کیا اسی لیے احادیث کی طرف فقہ کی سب سے پہلے نسبت ہوئی بعد میں
 جملہ فقہاء اسی انداز پر چلے آئے اگر یہ کوئی غلط بات ہوئی تو پھر اختلاف کو مطعون
 کرنے کی کیا وجہ پھر تو سب بحرم مخمدرے مجھے تاریخی شہادتوں سے یہ بھی یقین ہو کہ
 اصول فقہ کے سب سے پہلے مدون قاضی ابویوسف ہیں حالانکہ مشہور یہ ہے کہ
 اصول فقہ کے مؤسس امام شافعی ہیں امام ابویوسف علماء حدیث کے دور میں تھے
 علماء و اصول فقہ بھی سمجھتے تھے جس کا بڑا حصہ جامع کبیر میں ہے لیکن امام شافعی کا
 رسالہ چھپ گیا اور اس کی اشاعت بھی حرم کی گئی تو انھیں کہہ بیٹھتے مؤسس اصول
 فقہ سمجھا گیا حالانکہ یہ غلط ہے اس حدیث میں دفع علم کی صورت کیا ہوگی؟ کیا
 علماء ختم ہوں گے اور ان کے صحیح جانشین پیدا نہ ہوں گے یا علماء کے سینوں سے علم
 نکال لیا جائے گا؟ تلمذی شریک کی روایت سے تو دوسری صورت متعین نہیں ہوتی
 بلکہ پہلی صورت کی تعین ہوتی ہے کہ علماء نہ رہیں گے اور ان کے صحیح جانشین نہ ہوں
 گے لیکن ابن ماجہ میں ایک روایت صحیح موجود ہے کہ ایک ہی رات میں علماء کے
 سینوں سے علم نکال دیا جائے گا میرے نزدیک ہر درویش صحیح میں بخاری کی بھی
 اور ابن ماجہ کی بھی کہ دونوں حدیثیں علم اٹھنے کا اس انداز پر ہوگا جو بخاری میں مذکور ہے اور
 قرب یا موت میں یہ سب اس شکل میں پیش آئے گا۔ جس کا ذکر اس ماجہ میں ہے
 اسے محال نہ سمجھ مشاہدہ ہے کہ قلعہ میں تمام تو نہیں مسب ہو جاتی ہیں اور بعض دوسری
 بیاریوں میں حافظہ بے متاثر ہوتا ہے کہ کچھ بھی یاد نہیں رہتا۔ ابن ماجہ کے حواشی تو
 بہت لکھے گئے لیکن کوئی عکس شرح موجود نہیں حافظہ علماء اللہ بن مطہری نے جو

انہوں نے صدی کے متفق عالم تھے اور مری شافعی اور ابن تیمیہ کے معاصر انہوں نے
 اس جدول میں ابن ماجہ کی شرح تیار کی جو اب نابود ہے تو یہ کیسے مشہور ہو گیا کہ
 حنفیہ حدیث کی کوئی خدمت نہیں کی یہ بھی فرمایا کہ بخاری کی اس روایت میں تو
 یہ ہے کہ قرب قیامت میں علم قلیل ہو جائے گا لیکن نسائی کے حاشیہ پر بطور تسوعم کی
 کثرت قرب قیامت میں بتائی گئی۔ میں دونوں روایتوں کو صحیح سمجھتا ہوں۔ آج
 مدرس و مکاتب کا حال کھیلنا ہوا ہے لیکن صحیح علم کا نام و نشان نہیں تو حقیقی علماء قلیل
 ہوں گے اور نام نہاد۔ بکثرت حدیث میں یہ بھی ہے کہ پچاس عورتوں کا مکران شخص
 و حدیث کا حافظ اس بحر کو عدد مذکور میں اشکال پیش آیا درتو جہالت کے درپے ہوئے
 حالوں کہ یہی حدیث دوسرے طریق سے اس طرح مذکور ہے کہ کوئی اشکال پیدا
 نہیں ہوتا اس میں قیم واحد کے ساتھ امین کی قید ہے اس قید نے معاملہ بالکل صاف
 کر دیا کہ قرب قیامت میں مصوبہ کردہ کے آدمی ڈھونڈنے پر بھی نہیں بیٹھیں گے
 جیسا کہ آپ حضور ﷺ نے فرمایا کہ لوگوں کی مثال لادلوں جیسی ہے کہ سینکڑوں
 اونٹ میں ایک آدمی کو ڈال دیا کہ وہ ان کا ہوتا ہے۔

اصاعت نفس کے ایک معنی تزیہ ہو سکتے ہیں کہ عالم دینوں و ندریں و علماء و اشرار
 میں مشغول رہے ان مسائل کا ترک حور کو ضائع کرنا ہے دوسرے معنی یہ ہیں کہ وقار
 علم کو تھا میں۔ امرائے یہاں جبہ سہائی نہ رہیں حرص مال میں مبتلا نہ ہوں گویا صحیح
 معنی میں رہد ہوں۔ اگر ایسا نہیں تو اپنے علم کو ضائع کر رہے ہیں اور خود کو ذلیل
 قدوری۔ صحری حریف میں لکھا کہ شیر و انکور میں جب جوش آجائے اور
 جھگ بھی۔ عام طور پر یہ لکھا ہوا کہ اس کو سمجھنے نہیں خالی کہ سب اب ہے جیسا کہ ہم
 کہتے ہیں کہ چار ٹھہ گیا مطلب یہ ہے کہ اسے قابل استعمال ہے تو یہی شہ او سر ہوا۔
 باب ۸۰ فصل اعلیٰ۔ راقی میں بھی یہ بات گذر چکی وہ حکمران کی
 صورت میں شاد ہیں جو یہی دیا ہے میرا خیال ہے کہ اگر فصل نعم سے مراد

اپنی مانند یہاں ہے تو امام بخاری کا یہ عنوان بطور استغراب ہے اور عجیب چیز نظر نہ
 پاتے ہیں کہ کثر چیزیں دینے لینے سے کم ہو جاتی ہیں لیکن علم کی شان الگ ہے کہ
 دینے سے کم نہیں ہوتا جیسا کہ اسی واقعہ میں کہ دودھ سے آپ نے علم مرادیا اور
 ہاتی حضرت عمرؓ کو دیا تا کہ آپ ﷺ کے علوم میں کوئی کی واقعہ نہیں ہوئی لیکن اس
 حدیث میں نہ ان کے علوم سے دوسرے علوم و فنون مثلاً زراعت، تجارت، صنعت
 و حرفت وغیرہ مراد لیے جائیں تو سمجھاؤں گے کہ اسلام ان علوم و فنون کو بطور فرض کفایہ
 لیتا ہے تو ان کا حصول فرض کفایہ ہوگا۔ باقی مانند موجودہ دور کی ملازمتوں کی حصول
 کے لیے کچھ خاص علوم حاصل کرنا۔ بشرطیکہ ان کے ناگوار اثرات مرتب نہ ہوں ان
 میں بھی کوئی حرج نہیں اور یہ بھی ہے کہ اسکا ملامت غیر شرعی نظام کی تقویٰ و تائید کا
 موجب نہ ہو ہمارے اکابر نے جدید علوم کے عمال و عقائد پر برے اثرات دیکھتے
 اس لیے تائید کرنے لیکن جو اس کے سب قائل تھے اور میں بھی قائل ہوں ملکہ یورپ
 میں تبلیغ اسلام کے لیے اس کی رہنمائی کو سنبھالنا مستحسن سمجھتا ہوں اور میں نے اسے
 بہت سے شاگردوں کو علم جدید کے لیے متوجہ کیا انھوں نے پڑھا اور اسلام کی عدا
 خدمت انہیں مہر سے رہے ہیں خود میں نے عمرانی نیکی تاکہ اصل ماحد کا منہ نہ کروں
 اور تحریف کی حقیقت پر طالع ہو اس حدیث میں بیٹ لکھنا صحاح کا نہ کر دیا ہے
 آدمی تھے امام شافعیؒ اس سے ملوث کے متنبی رہے بن خلکان نے ان کو شکایت کیا اور
 لکھا کہ محمد بن شریف 'باب بقرۃ حلف الإمام' حدیث 'من کان لہ
 إمام یقرۃ لإمام لہ بقرۃ' لیث ابن کی سند سے ہے سند میں لیث بن ابی
 یوسفؒ کی روایت ہے و ابو حنیفہؒ کی اس ابی عائشہؒ کی سند ہے یہ سند بھی لیث کے
 حنفی ہو۔ کافر یہ ہے کی روایت مشکوٰۃ حدیث میں 'لاری انری' یہ بخارو ہے اس
 لیے اس پر گفتگو کی تردید کیسے دیکھی بلا حدیث کی باتیں ہیں شیخ اکبر نے انصوح میں
 لکھا کہ محمد بن خالد نے جواب دیکھا کہ بخیر ہے اس کو دودھ دینے کے لیے

حیات فرمایا انھوں نے نوش کیا بیدار ہوئے پر اپنے خواب کی تصدیق کے لیے سنے
کی تو دودھ لکھا شیخ اکبر نے لکھا کہ یہ تو علم تھا اچھا تھا کہ سنے نہ کرتے، میں کہتا ہوں
کہ شیخ کی رائے درست نہیں جتنا علم ان کے مقدور میں تھا وہ ضرور ملا سقے کر سقے
سے کوئی فرق نہیں ہوتا جیسا کہ خود اس حدیث میں باقی ماندہ دودھ آپ نے عمر کو
حیات فرمایا تو اس سے آپ کے علوم میں کوئی فرق نہیں ہوا تقریباً انکی رائے حضرت
استاد (شیخ الہند) کی بھی تھی یہ جی بن محمد بخاری کے معاصر اور امام احمد بن حنبل کے
خصوصی شاگرد ہیں امام احمد قرآن کے قصے میں مبتلا ہونے سے پہلے باقاعدہ درس
دیجے اس وقت کے یہ شاگرد ہیں وہی نے لکھا ہے کہ قحی نے تیس ہزار حدیث کا
مجموعہ تیار کیا تھا جب کہ مسند احمد میں چالیس ہزار حدیث ہیں اور کنز العمال میں
اس سے بھی زیادہ۔ وہی ان کو صاحب مسند کبیر لکھتے ہیں اور ان حرم نے لکھا ہے کہ
انھوں نے ایسی تفسیر لکھی جیسی آج تک نہیں لکھی گئی یہ ابن ابی شیبہ کے بھی شاگرد تھے
اور کسی کے مقلد نہیں تھے اسی وجہ سے اندلس کے علماء ان کے مخالف ہو گئے تو
بیر اندلس نے ان کی حمایت کی اس کی تصانیف کی نقوش لے کر اپنے کتب خانہ میں
رکھیں تحصیل علوم کے لیے ہمیشہ پاپارہ سفر کرتے سر رات یک قرآن قلم کرتے
مستجاب الدعوات تھے ولادت ۲۰۱ھ میں ۹ در وفات ۲۷۶ھ میں ہے۔

۱۸۱ھ فرمایا کہ "باب العباء وهو راقف الخ" امام بخاری اس حدیث کے
پیش نظر جس میں سواری کو منبر بنانے کی ممانعت ہے چوں کہ اس میں جانور کی ہا
ہے ضرورتاً ایسی صورت کا جواز نکال رہے ہیں جس میں سواری پر مسئلہ وغیرہ قائم
جاسکتا ہے بخاری نے جو "و غیوہا" کا اضافہ کیا تو ایسا وہ عموماً نفی کرے کے لیے
کرتے ہیں یہ بھی بدرکھنا کہ "ادبیع ولا حرج" کا ترجمہ یہاں یہ کرنا کہ "ذکر
ہو نے کوئی مفاد نہیں" گویا کہ یہاں امر کا مضبوطی کے لیے ہے کہ جو کچھ
بھول چوک ہو گئی ہو جانے دو فکر مت کرو الحاصل گمانہ کی نفی ہے جزاء کی نہیں اور یہ

حج ہی کی خصوصیت ہے کہ ایک چیز کا مرتبہ ہوتا ہے اور دوسری صورت و وجہ جزا کی عمل ہوتی ہے باقی فرائض میں ایسا نہیں کہ ارکان و وجہات کی رائجی کے ساتھ جزا بدل بھی قائم مقام ہوں چوں کہ اقتال امر اور ایجاب جزا دونوں میں تضاد ہے ہر اہل ہے کہ اس وقت اس حضور ﷺ نے صحابہ کرام کی مساکن حج سے ما علی کو عذر پر محمول کیا اور ترک ترتیب شرعی پر کوئی تنبیہ نہیں فرمائی اور میں یہاں تک جاسکتا ہوں کہ گناہ اور وجوب جزا دونوں کی نفی فرمائی جیسا کہ امام احمد ابن حنبل کی رائے ہے مگر وہ دور انعقاد شریعت کا خاصہ مل سے لاطمی تھی لیکن اب مسئلہ سے باواقعہ کوئی عذر نہیں میری کہ رائے کو اس طرح سمجھ کر عزالی نے اس تصور ﷺ کے دور میں خبر واحد کو مانع "قاطع" کے لیے قرار دیا کہ اس حضور ﷺ کی حیات میں آپ سے مرجعت ممکن تھی مگر بعد میں نہیں ایسے ہی میں انعقاد شریعت کے دور میں لاطمی کو عذر رکھتا ہوں مگر اب ہمیں اگر میری یہ بات قبول ہو تو حدیث میں کسی بھی دلیل کی ضرورت پیش نہیں آئے گی۔

۱۸۲ھ فرمایا کہ "ثابت من احباب القبا الخ" اس میں امام بخاری اشارہ کی شرعی حیثیت واضح کرنا چاہتے ہیں امام کی رائے یہ ہے کہ اشارہ تمام معاملات میں معتبر ہے تاکہ طلاق میں بھی معتبر مانتے ہیں اسی لیے انہوں نے کتاب اطلاق میں ایک "باب تلواذرة فی الطلاق والامور" قائم کر کے اس حضور ﷺ سے جن مواقع میں اشارہ ثابت ہے ان کو تنبیہ کر دیا ان کی منع کردہ احادیث کا بعد چندہ ہے مگر عجیب بات ہے کہ ثابت یہ کرنا چاہتے ہیں کہ طلاق اشارہ سے واقع ہو سکتی ہے جب کہ پیش کردہ احادیث میں سے ایک بھی ان کا مستند نہیں بنتی۔

میں کہتا ہوں کہ حنابلہ نے طلاق اور عہد طلاق دونوں میں فرق کیا ہے طلاق میں اشارہ کو معتبر قرار نہیں دیا مگر عہد طلاق میں اشارہ حنابلہ کے یہاں بھی معتبر ہے بخاری الامام احمد معاملات میں اشارہ کو معتبر قرار دے رہے ہیں مگر ثبوت میں

صرف ایسی چیزیں پیش کر سکے جن کا کوئی تعلق عورتوں و معاملات اور فقہ و حکم سے نہیں
 جب کہ اختلافی مسئلہ یہاں ہے توئی و عبادتی مسائل میں اختلاف بھی اشارے کی
 معتبریت کے قائل ہیں جب یہ ہے تو امام بخاری کی تعریف اختلاف پر بے سود ہے
 دوسری حدیث میں فتوں کے ظہور اور ہرج کا ذکر ہے یا درکھتا کہ یہاں فقہ سے
 مراد دوجہاد و قتال نہیں جو کفار و مشرکین سے ہوتا ہے بلکہ امت کے داخلی فتنے مراد
 ہیں مثلاً ابو مسلم خراسانی کا تختہ حجاج بن یوسف ثقفی کا قراقرط کا وہ فتنہ جو طوی نے
 برپا کر دیا اور ایسے ہی تیور ٹنگ کا یہ امت کے داخلی فتنے تھے ان میں نہ صرف حمام
 بلکہ ہزاروں ہزار علماء و صلی، شہید ہوئے حدیث میں ہرج کا لفظ ہے جس کے معنی
 اختلاف کے ہیں اس کا اطلاق قتل پر بھی ہوا ہے یعنی نے بھی بعض فتویٰ کتب سے یہ
 معنی متعین کئے ہیں منعانی نے لکھا کہ فتنے بھی ہرج کا ایک حصہ ہیں مگر اصل ہرج
 و تہاراج فساد و قتل ہے حدیث میں بھی پیش گوئی کی ہے کہ ہرج قیامت تک باقی
 رہے گا ایک دوسرے موقع پر لایا کہ مردوں اور عورتوں کا اختلاف بڑھ جائے گا اور
 نکاح بصورت رہا ہوں گے اس میں بھی سب نے تہاراج کا لفظ استعمال کیا
 کرمانی کہتے ہیں کہ ہرج سے قتل مراد یہ نہی نہ سے کیوں کہ وہ ہرج کا لازمی معنی ہیں
 البتہ اگر فتنہ عرب میں ہرج کے معنی قتل کے ثابت ہو جائیں تو پھر جاری رہے گا
 بعض احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ فتنے جو سہتہ امتوں پر آئے ہر جن سے انکا
 استیصال کر دیا گیا امت محمدیہ سے ایسے فتنے اٹھائے گئے ہوں کہ یہ امت قیامت
 تک رہے گی بلکہ قیامت اسی امت پر قائم ہوگی اس سے استیصال فتنے امت کے حق
 میں حتم کر دیے گئے۔

۱۸۳) حدیث ۷۷ میں سورج گھبراہٹ میں اور مرد کسوف کا ذکر ہے یہ سورج گرہن
 ۳۹ دی ۹۹ ہجری کو ٹھیک اس دور ہوا جس میں آپ کے صاحبزادے برہم کی
 وفات ہوئی جنھوں نے اس پر یہ خیال کیا کہ گرہن نبی صاحب کے صاحبزادے کی

سوت پر ہے اس غلط خیال کی تردید کے لیے آپ نے فرمایا کہ اگر ہر کسی کی موت
و حاد سے تعلق نہیں رکھتا بلکہ خدا تعالیٰ اپنی بے پناہ قوتوں کا مظاہرہ کرتا ہے کہ ہم جب
چاہیں سورج ایسے عظیم کردہ سے روشنی سلب کر لیں۔ حالانکہ سورج ہماری زمین سے
لاکھوں گنا بڑا اور کروڑوں میل دور ہے مگر اس وقت ابھی نماز کیا جانے
جو عبادت کا مظاہرہ ہے اور اہتمام تسبیح جس کا مقصد خدا تعالیٰ کی تہم کزوریوں سے
تذریعہ ہے بہتر یہ ہے جب تک کہ ہم نماز پڑھنا شروع نہ کریں۔ بخاری
و مسلم کی روایت سے یہی منہم ہوتا ہے ابن حجر نے لکھا ہے کہ نماز کسوف میں حضرت
اسامہؓ نے حضرت عائشہؓ کے حجرے میں سے ہی قندہ کی لیکن حافض کوئی ثبوت نہیں
دیتا کہ اسے پھر میں سے ”مدونہ“ میں تصریح دیکھی کہ اس بات کو میں نے جو کہے وہ آپ
ﷺ کی افتاء ہے۔ پتے جہاں میں کرتیں اور افتاء کی صحت کے لیے اس کی حرکات
کا علم کافی ہے اس لیے یہ افتاء احباب کے یہاں بھی درست ہوگی۔

یہ بھی واضح رہے کہ حدیث میں سورج و چاند کے گرہن کو ”ایمان“ میں آیات
اللہ“ کہتا ہے اور یہاں بھی اس کے جواب میں ”ایت کا لفظ سے اس کا ترجمہ اللہ کی
شان کرنا چاہیے عذاب کی نشانی قرار دینا صحیح نہیں چوں کہ قرآن اعلان کر چکا ہے
کہ اللہ تعالیٰ اس حصار میں ہی ہے جو وہی میں است کہ بتلاء عذاب نہیں کرے گا
پھر آیت اللہ ہونے سے یہ بات سمجھ میں آئی کہ یہ عقیدہ میں مبتلا اور مدلل خدا تعالیٰ
کے غضب و عتاب سے ڈریں اور اپنی اصلاح حال کی فکر کریں اور نیک بندے
مقامت و شکر و امتحان کریں کہ سورج و چاند کی روشنی جو ہم سے بے کار آمد سے
اسی کا انوار ہے اور یہ کہ خدا اکتفا قار و مسم ہے جو اپنی عظیم نعمتوں سے استغناء کا موقع
دیتا ہے انہیں وجود کی بنا پر اس وقت نماز کسوف کا حکم ہو دوسری احادیث میں در
و مدونہ کی بھی ترمیم کی گئی حدیث میں جہنم و جنت کے دیکھنے کا بھی ترے جس
پر مشرور ہیں نے کافی لکھا ہے دوسری روایات میں ہے کہ وہ غیر ﷺ نے جنت و جہنم

کہ ہوا پر قبضہ میں مشکل رکھا اور ہر دو سو قیول پر وہیت عالم مثال کی سے جس میں
آئینہ کے عکس کی طرح سرف کیت ہوتی ہے اوریت نہیں میں کہتا ہوں کہ عالم بہت
سے ہیں اور سب کا خالق خدا تعالیٰ ہے اور عالم کا یہ تعدد یہاں ہے جیسا کہ وجود متعدد
ہیں نہ اس نے دو وجود تسلیم کئے وہی و خارجی متکلمین بنی و جو نہیں مانتے لیکن ان
کے یہاں وجوہ کی ایک دوسری قسم ہے جسے تقدیر کہتے ہیں و ذاتی ایک اور وجود عام
”دہر“ کے قائل ہیں الحاصل عام مثال کی چیزوں کے لیے بھی ایک قسم کا وجود ہے
پھر یہ بھی یاد رکھنا کہ عالم مثال کی جگہ و مقام کا نام نہیں بلکہ وہ خاص قسم کی موجود
ات کا نام ہے جس سے ممکن ہے کہ ہمارے اس عالم میں عالم مثال کی چیزیں موجود
ہوں چنانچہ محض ادب و اللہ کچھ چیزوں کو ان کے وجود کی وجہ سے پہلے دیکھ لیتے
ہیں میں کہتا ہوں کہ یہ بھی ایک قسم کا وجود ہے۔ یہ اس کی کا واقعہ ہے کہ ایک مدرسہ
کے قریب سے گزرے تو فرمایا کہ میں یہاں خدا جان کے خاص مدرسہ کی ہوا سو گھر رہا
ہوں پھر اس مدرسہ سے شیخ کو اس خرمائی داروغہ ہو کر گئے جہوں سے اس مدرسہ میں ایک
اقرار پیدا کی خود بخبر علیہ چیزے فرمایا کہ جس کی طرف سے مجھے نفس رحمت پہنچ رہی ہے
پھر میں ویسے نہ پید ہاے شیخ اکبر نے لکھا کہ عرش الہی سے جب کوئی چیز رتی سے
و اس جگہ سے گزرتی ہے اس کے اثرات ملتی ہے اور یہ بھی لکھا کہ جو چیز اترتی ہے
ایک سال پہلے اس کا وجود اس میں دیا ہوتا ہے۔

میں کہتا ہوں کہ سب امور غیب ہیں خدا تعالیٰ کے سوا کوئی نہیں جانتا لیکن
عزت اہل کرتا ہوں کہ شاید عالم کا ”ذول“ سات سے ہوتا ہے یہ مضمون حدیب میں
ہے کہ جہاں سات سے رتی ہے تو زمین سے دعا طلبی سے اور قیامت تک ہر دو اہل
میں بد و اثر ناپا ہتی سے و اما ترے نہیں اپنی دعا چڑھنا چاہیے تو بد کا ٹہختی ہے
نتیجہ میں ہر دور میں و آسمان کے زمین معلق رہتی ہیں ہر حال سب امور غیب ہیں
و انظر بن قیسم نے جست کا جملہ لکھا میں نے کہا کہ بے کاؤں کا تو مفرایہ لکھ نہیں

سکتے جنت کا تو یہاں لکھیں گے میں کہتا ہوں کہ دنیا میں جوں کہ جنت کے بہت
 سوئے ہیں کہ سے۔ مجھے میں دشواری نہیں اور جواب کہ جہنم کے صوفے کم ہیں
 اس لیے اس کے مجھے میں دشواری ہوئی ہے لیکن الحمد للہ جنت کی حقیقت مجھ پر
 منکشف ہو گئی اور اس کے بارے میں کوئی تردید نہیں حدیث بہت اہم ہے محدث بن
 ابی حمزہ نے اس پر میرا حاصل بحث کی ہے میں بھی جنت جنت عرض کرتا ہوں۔

چ ۱۸۳۷ ع ۱۲۸۱ھ میں فرشتے قبر میں سوال کا یہ انداز کیا
 اختیار کرتے ہیں؟ یا بت یہ کہ اچا پیے کہ رسول اللہ ﷺ کے بارے میں تم کیا
 کہتے ہو؟ جو یہ ہے کہ مرشد حق طاعہ ر حقیقہ ہے ہیں اور یقین و یقین کے ہر
 طرز سے بچنا چاہتے ہیں کہ نہیں مردہ اس کے نذر سے جو ب تک رسائی نہ پائے
 مگر جواب کی طرف ملاحظہ فرمائیے۔ حق متکبران کا مقصد فوت ہو جانا ہے مثلاً
 عبد العزیز صاحب مدلولی سے کہتے ہیں: **وَالْمَوْلُودَةُ مُلْتِ بَانِي دُنْبِ**
مُلْتِ کے تحت لکھا ہے کہ بچک واپس حال کی قدر و قیمت نہیں ہوتی اس لیے خدا
 تعالیٰ کشت میں مردہ کو گروہ لڑکی سے مائل کرے گا کہ سے زندگی کی قیمت کا
 سب سے ہو گا کہ تعلیم و تحقیق کی صورت سے۔ لیکن قبر میں محتاج ہے اور محتاج کو
 بے نذر سے پہنچنے کی ضرورت ہے جس سے عجیب کو کوئی نہمان ملتی ہو
 بعمر بچہ بچہ کے لیے اگر قبر میں تحقیقی کتاب استعارہ سے گئے تو مردہ سمجھ جائے گا
 کہ کس معزز شخصیت کے بارے میں سوال سے وہ اپنے واقعی عقیدے کو چھپا کر
 رشتوں کی تقلید میں غیر واقعی جواب دے گا۔ مگر یاد رکھ کہ بیماری و مسہم کی رایت
 میں تو صرف یہی سوال ہے مگر ایسا کہ دو مسئلہ احمد میں اس سوال اور بھی ہیں یعنی تیر رب
 کوں ہے اور تیر وین کی جہاد تو ایسا ہوتا ہے کہ بعض روایت میں حال ہوتا ہے
 ہر جس میں تفصیل اگر اس جہاد و تفصیل میں تھا نہ ہو تو بے تکلف تفصیل قبول
 رہتا جائے تھا۔ ہونا مذاقت کی جانب رجوع کی ضرورت ہے پھر دوسری

صورت میں جو تحقیق نے مجوزہ نہیں۔ اگر بخاری و مسلم کی اس روایت پر تو چاہے تو یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ آں حضور ﷺ کے بارے میں سوال رب اور وحی کے بارے میں سوال پر بھی مشتمل ہے ظاہر ہے کہ آں حضور ﷺ کو بحیثیت خلیفہ مامور ہے تو غیر خدا کی طرف سے ہوگا رسالت اور ربوبیت دونوں میں صحیح یقین دینا ہے اس طرح دونوں باقی سوال پہلے سوال میں سمٹ آئے۔ یہ بھی گفتگو کی گئی کہ لڑتے اشارہ کس طرف کریں گے تو بعض علماء کی رائے ہے کہ معبود ذیہ کی طرف اشارہ ہے جو صاحب تم میں بھوٹ کے گئے تھے ان کے بارے میں کیا کہتے ہو؟ ترمذی کی روایت میں ہے "مَا كُنْتُ نَقُولُ فِي هَذَا الرَّجُلِ" اور مسند احمد میں "مَا هَذَا الرَّجُلِ الَّذِي يُعْتَفَى فِيكُمْ" مسند احمد کی دوسری روایت میں ہے "فَمَنْ ذُنُوكَ مَا دِينُكَ مَنْ سَبَّكَ" یہ تین سوال ہو گئے تیسرے سوال سے معلوم ہوتا ہے کہ نبوت دین کا طے شدہ جزء ہے اور لکسی حقیقت ہے کہ اس کے بعد یمن کا تصور بھی نہیں اسی لیے سوال صرف اتنا ہوا کہ کیا کون ہے ایک رائے یہ بھی ہے کہ خود آں حضور ﷺ کی جانب اشارہ ہے اور مردے کی قبر سے رسول اکرم ﷺ کی قبر مبارک تک زمین چیر دی جائے گی عصر حاضر کے سائنسی آلات و قیادت میں سیدائے بھی قابل قبول ہے اور موسن کے لیے تو بہت بڑی شارت ہے کہ بعد موت آں حضور ﷺ کی ریاست ہوگی۔

میں کہتا ہوں کہ اس بارے میں کوئی صحیح حدیث نہیں اس رائے میں صرف اس سے استدلال کیا گیا کہ اشارہ ہے اور وہ حاضری کے لیے ہوتا ہے حالاں کہ احتمال اشارہ بھی کا بھی ہے اس لیے یہ رائے یا یہ قول چنداں قریع نہیں یہ بھی کہا گیا کہ آں حضور ﷺ کی شبیہ مبارک دکھائی جائے گی اگر ایسا ہے تو احکام اسی دنیا میں بدلنے رہتے ہیں مثلاً مسافر کا حکم کچھ اور مقیم کا۔ اور نادار کا کچھ اور امیر کا وغیرہ۔ یہاں رہنما کا استعمال مردوں کے لیے حرام ہے جنت میں طلال، برزخ میں عالم بدلنے کی بنا پر حکام بدل جائیں گے تو تصویر کی حرمت اس عالم میں سے برزخ میں نہ ہونے کوئی

تعب نہیں مگر میں اس کو بھی چند دن بیچ نہیں سکتا۔

یہاں ایک اصول یاد رکھنا کہ روایۃ روایت کو نقل کرتے ہیں جس حد تک ان کو معلوم ہوئی اس لیے کسی روایت میں اجمال ہوتا ہے اور کسی میں تفصیل پھر روایۃ تحقیق کی قطعاً فکر نہیں کرتے یہ محدثین کا کام ہے محدثین جملہ روایات پر نظر رکھ کر پھر کوئی گفتگو کرتے ہیں اس لیے روایات کے ساتھ محدثین کے لکھنا کہ اور فیصلہ پر نظر رہنی چاہیے حدیث میں ہے کہ اس احسان قبر کے بعد مؤمن سے کہا جائے گا کہ وہ حصہ جہنم تمہارا ہے لیے تم لیکن خدا تعالیٰ نے اس کے عوض جنت دی اس طرح مؤمن جنت و جہنم دونوں دیکھ لے گا یہ روایت انس ثقی سے اور صحیح میں ہے اور دوسری روایت قدرو کی صحیح میں ہے کہ مؤمن کے لیے قبر میں زمیں ستر گز تک کھول دی جائے گی اور اس کے سامنے ایک سرسبز و شاداب میدان ہوگا قیامت تک اسی میں رہے گا ترمذی و ابن ماجہ میں ہے کہ قبر مؤمن ستر گز ستر میں ضرب دیکر چار ہزار ہر گز مربع کھول دی جائے گی اور یہ سر علاقہ چاند کی طرح منور ہوگا مشکوٰۃ شریف میں بحوالہ ابو داؤد ہے کہ جب مؤمن سوات کا صحیح جواب دے گا تو آسمان سے ایک آواز آئے گی کہ میرے بندے نے امتحان میں کامیابی حاصل کی اس لیے جنت کا فرش گاؤں درختی پوشاک پہناؤ اور بھانج جنت دروازہ کھول دو اور حدیث تک تاکہ جنت کی ہوا و خوشبو حاصل کرتا رہے۔

فرمان کہ قبر میں سونے کا مطلب علامہ بانی کی تحقیق میں موت سے پہلے کی حالت کی طرف ہوتا ہے اور اسے نوم سے اس لیے تعبیر کیا کہ جس طرح سونے میں رخت ہوتی ہے مومن کو ایسی راحت کا حصول ہوگا جس کہتا ہوں کہ بعض احادیث سے تو معلوم ہوتا ہے کہ قبور معطل ہیں ان میں اعمال کا سلسلہ ختم ہو گیا جب کہ دوسری روایات ہیں کہ برزخ میں بھی اعمال ہیں مثلاً ازال و اقامت داری کی روایت سے معلوم ہوتی ہے کہ ترمذی کی روایت سے علماء کا خیوت ہے اور بخاری کی روایت

میں یہ بھی ہے کہ مرد و حج کرتا ہے سیوی کی شرح الصدور میں اس روایات کو کچھ
 کر دیا گیا ہے میں نے متح کیا تو قرآن کریم میں قتل و عدم قتل دونوں کے
 اشارے ملے مثلاً سورہ یسین میں "مَنْ يَقْتُلْهُ مِنْهُمْ فَلْيُجَازِئْهُ" کہ داری خوب
 گاہوں سے ہمیں کس لئے اٹھ دیا اس سے معلوم ہوتا ہے کہ قبور میں احساس نہیں اور
 سب بے خبر ہوتے ہیں اور دوسری آیت میں ہے "الَّذِينَ يَبْغُونَ كُفْرًا مِنْ رَبِّهِمْ يُؤْتُوا
 وَعِشْيَا" کہ "وزح" پر صبح و شام پیش کی جان ہے اگر احساس نہ ہوتا تو جنم و
 و شام پیش کرنے سے کیا حاصل؟ یہ آیت بتاتی ہے کہ احساس ہے میں کہتے ہوں کہ
 برزخ کا حال ہر شخص کے مختلف عمار کی بنا پر ہے کہ کچھ دگ پٹی قبو میں سوتے ہیں
 تو کچھ برزخی نعمتوں سے محکوم ہیں اور کچھ عمار میں مشغول رہتے ہیں پھر نوم کا غلط
 تعبیر کرنا اس لیے ہے کہ برزخی زندگی نوم کے مشابہ ہے کسی لیے حدیث میں الصوم
 اح الموت ہے قرآن میں بھی نوم اور موت کو یکساں ذکر کیا گیا۔ "وَاللَّهُ
 يَتَوَلَّى الْإِنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَاللَّهُ لَمَّ صَمْتٍ فِي مَوْتِهَا" حاصل برزخ اس
 زندگی سے قطعاً اور دوسرے عالم کی ابتدا ہے نوم میں بھی سمی پیداری سے نکل کر
 دوسرے عالم میں پہنچ جاتے ہیں یعنی بیداری کی کیفیت دور تھی سہ سے کہ وہ اسی کو دو
 عالم سے تعبیر کرتا ہوں کسی عارف سے خوب کہا۔

اے برادر من تر، از زندگی آدم نشان

خواب را مرگ سبک دانا مرگ خواب گراں

۱۸۵ھ فرمایا کہ اکثر روایات میں "اما الصالح والموت" ہے جنس میں
 مرتاب کے بجائے کافر ہے اور ایک اور نسخہ میں "والکافر تردید کے بغیر ہے اس لیے
 بحث شروع ہوئی کہ قبر میں سول صرف منافق سے ہوگا یا کافر سے بھی بن عبدالمبر
 کہتے ہیں کہ قبر میں سول مؤمن سے ہوگا اور منافق سے نہ کہ حقیقی اور غیر حقیقی ایمان
 میں امتیاز ہو، رہے کنز القوافل کفر کھلا ہوا ہے اس لیے ان سے سوال کی ضرورت نہیں

سیولٹی بھی سبکی دئے رکھتے ہیں اور شرح الصدور میں کسی کو تائب کرے کے واسطے
 جوئے قبر میں اور بن قیم کا خیال ہے کہ کافر سے بھی سوال ہوگا وکیل ان کی یہ ہے کہ
 جب مؤمن اور منافق سے ہو رہا ہے تو کافر سے بھی ہوتا چاہیے جیسا کہ دنیا میں۔ ہم
 یہ جانتے ہوئے کہ یہ طاب علم بالکل کو دن ہے پھر بھی ضابطہ کو پورا کرنے کے لیے
 اس کا بھی امتحان لیتے ہیں ان قیم نے کتاب الروح، ص ۸۶ پر لکھا کہ
 آیت "فَلْيَسْأَلِ الْعَذِيبُ أَوْصَالَهُمُ الْمُرْسَلِينَ" تو جب قیامت
 میں سوال ہوگا تو قبور میں کیوں نہ ہوگا جس حجر لکھتے ہیں کہ وہ روایات جن سے معلوم
 ہوتا ہے کہ کافر سے سوال ہوگا روایات کے مقابلہ میں قوی ہیں جن سے کافر سے
 سوال نہ ہونا معلوم ہوتا ہے حکیم ترمذی کہ کافر سے سوال پر جزم کرتے ہیں اور ہر
 بھی جی رہی ہے کہ کافر سے سوال ہوگا۔

یہ بھی خدائی سے کہ کیا قبر میں یہ سوال و جواب اس امت محمدیہ کے ساتھ
 خاص ہے یا دوسری امتوں سے بھی ہوگا الامام احمد ترمذی کی رائے ہے کہ مس محمد
 کے ساتھ خاص ہے دلیل میں کہتے ہیں کہ امام سابقہ گروہ است کا انکار کریں یا
 احکام رسالت نہ انیس تو انبیاء ان سے جدا ہو جاتے ان کی علیحدگی علامت عذاب
 تھی عذاب آتا اور ان منکرین کو نیست و نابود کر دیتا ہر قصور ماتحتہ کی بعثت پر۔
 خداوندی طریق ختم ہو چکی اور اب جہاد کا ختم ہوا جس سے کافر کو موسیٰ تمیز ہو جاتی
 ہے جہاد نہ ہونے کی صورت میں اس قیاد کی کوئی صورت نہیں تو اختیار بین اللہ
 وامنہ نہیں کے لیے قبر میں امتحان رکھ دیا گیا تاکہ بات صاف ہو جائے اسی کو فرمایا
 "يَسْأَلُ اللَّهُ الْحَبِيبُ مِنَ الصَّيْبِ قَتَلَ اللَّهُ الْكَافِرِينَ آمَوْا بِالْقَوْلِ الْكَافِرِ
 فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ وَيُضِلُّ اللَّهُ السَّالِّينَ وَيَقْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ"
 کی ترمذی یہ بھی دلیل دیتے ہیں کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم سے فرمایا کہ یہ امت قبور میں
 آزمائی جائے گی ایک بار یہ بھی فرمایا کہ مجھے وحی سے بتایا گیا ہے کہ تم قبر کے تختے

میں آئے جانے کا یہ بھی دلیل ہو سکتی ہے کہ قبر میں سول آن حضور ﷺ کے بارے میں ہوگا جیسا کہ آپ ﷺ نے خود فرمایا کہ تم سے میرے بارے میں سوال ہوگا پھر حال میں اس کے پیش نظر ابو عبد اللہ رحمہ اللہ کی سوال قبر کو امت محمدیہ کے ہر شخص پر واجب ہے جس میں عبد الحق اشیئہ اور قرطبی وغیرہ کی رائے ہے کہ یہ سوال دو بار دوسری امتوں پر ہے اور سابق امتوں کا ذکر نہ ہونا اس کی دلیل ہیں ہے کہ اس سے یہ سوال احوال تھا ان عند برقوق کرتے ہیں کہ سوال واجب کو عام مانا اور نہ خاص اور جو بچے شعور سے پہلے مر گئے قرطبی کی رائے ہے کہ اس سے بھی سوال ہوگا صرف کی بھی رہا ہے لہذا کثر ضائع ایسے کسب بچہ اس سے سوال کے قابل نہیں اسی بنا پر شروع کرتے ہیں یہ کسموں کو نفیس بھی مستحب نہیں۔

فرما کہ سول روح سے ہوگا جس مع ارواح سے؟ میری رائے ہے کہ اسی حد حد عرف سے ہوگا صاحب مدبر بھی اس طرف اشارہ کیا ہے صوفیہ کہتے ہیں کہ حد متان مع ارواح سے ہوگا اس حد سے نہ ہوگا۔ جا کے لکھا ہے کہ اس دنیا میں جس حد کے حکام غائب ہیں اور ارواح کے مستور یوں کہ جسم ظاہر ہے اور ارواح چھپی ہوئی سے بروز میں قضیہ پٹ پٹے گا وہاں روح کے احکام و آثار نمایاں ہوں گے اور عرش میں ارواح و جسم کے حکام اور ہوں گے سو یہ بھی ہے کہ روح میں مدد کیسے ہوگا؟ یہ کہ جب قبر میں جو منتشر ہو گئے تو پھر عذاب کی صورت کیا ہوگی؟ یہ کہ خیال ہے جو جمادات میں شعور نہیں مانے۔

میں کہتا ہوں کہ جمادات میں شعور بیض ہے محققین نے یہ اس کو تسلیم کیا ہے شعور بیض کے ہوئے ہوئے کیا تھا ہے کہ جسم کے درت پر عذاب ہو یہ درت جہاں بھی ہوں گے عذاب و ثواب کی نسبت کا دور کہ اس کے یہ کس کا دھون تھا کہ عذاب و ثواب کے سپہ یاد صبح صورت ہوں چہ ہے کسی نفس کو کسی درت سے نہ کھالیا یا پھنسی اور گھر مجھے نکل گیا اس کا نور کا پٹ بھی اس کا روح

ہوگا۔ سوال وجواب بھی وہیں ہوں گے اور تلیف و راحت کا احساس بھی روح
ورثہ کو ہوتا رہے گا صدر شیرازی حسیوں میں انہی ردسب کے باوجود کہ وہ شیخ
ہیں اور میں کسی دن کو متفق ہا گیا ہوں اور شاید ان لذت سے بھی بھیجے گئے ہوں
ذرا بچہ میں سے یہ بھیجے گا اس رکھوں نے دو موقع پر گفتگو کی ایک جگہ محسوس ہوتا
ہے کہ علم کے کمال میں اور دوسرے موقع پر ان کی گفتگو سے واضح ہے کہ وہ
ذرات میں علم واحد ہوتے ہیں اور چون کہ گاہی دوسرا قول عام حقیقات کے
مقابلہ میں ہے اس لیے میں نے یہ دوسرے قول کو مختار نہیں لیا ہے، اعتراض کرتا ہوں
کہ صدر شیرازی محض ہیں ایک موقع پر محسوس لکھا ہے کہ علیٰ جنہ یہ مادیت کا عد
برگذا اور بقیوب پر دوامیت کا۔ میں کہتا ہوں کہ بالکل صحیح ہے ملائحت و دوام
کا پہلے سے موجود ہے درجہات بھی اور دونوں کی تھیلہ بھی اور اس اضافہ ہوتا رہا
ہے بلکہ ہر درجہ کی چیزوں سے بالکل وقف نہیں ہی کہیں گے کہ یہ معتزلہ کی
بات ہے حالانکہ حقیقت یہی ہے۔ میں کہتا ہوں کہ جو کچھ لکھا بالکل صحیح لکھا
فرما کہ موت کے وقت کا فرمودہ عورت یا متاخریہ و عمل کے پاس ہوا
کے فرشتے آتے ہیں اور مرے والے کو ان متعدد وعدے کی اطلاع دینے ہیں جن
میں وہ مبتلا ہوگا یوں کہ راجہ نکاح سے پیش رفتی ہوتی ہے اور تسکین کے دروازے
ایسی نصیحت روح کے لیے مل کر دیئے جاتے ہیں بلکہ سے حجاب کے ساتھ یہ ایک
دیا جاتا ہے۔ نہ اس کی موت پر آئناں در میں گریا کرتے ہیں اور روح دیکھیں میں
راتی سے اس کی فرشتہ کی چٹائی ہے اور جسم اور روح دونوں جملہ وعدے ہوئے ہیں
سم سے سچے گناہوں کی پچھان داتا ہے اور بحال روح ایک دروازہ کھول دیا جاتا
ہے کہ وہ کون کونسا ملک اور روح عدب میں مبتلا ہو رہا ہے۔

فرہاد کا ایک سہارا تھا جس کے ہاتھ میں تیرے لیے ایک تلوار تھی۔

مگر ان میں سے بہت سے لوگ اس وقت تک نہیں آئے ہیں کہ وہ اس کے بارے میں کچھ

کا وقت بتاتے ہیں اور اس تحصیل سے کہ یہ گرائن کہاں نظر آئے گا اور کہاں نہیں تو پھر خدا تعالیٰ کا مقصد تحریف کیسے پورا ہوا اور بندے باہتمام ذکر و فکر و عبادت و طاعت کیوں کریں؟ اس کا جواب ابن دقیق العید نے دیتے ہوئے کہا کہ حساب دلوں جو کچھ بتاتے ہیں وہ پیغمبر ﷺ کے، رشاد "آیتان من آیات اللہ یُخَوِّفُ بہما عبادہ" کے مخالف نہیں چوں کہ دنیا میں خدا تعالیٰ کے بعض افعال عادت مقررہ پر ہوتے ہیں اور کچھ خلاف عادت اس کی قدرت کاملہ تمام دنیاوی اسباب پر پوری طرح حاکم ہے وہ اسباب و مسببات کے انقطاع پر بھی قادر ہیں اس لیے واقعات مطابق عادت رونما ہوں یا خرق عادت کے طور پر انھیں موجب تحریف نہ سمجھنا چہالت ہے یہ کیا بات ہوئی کہ کسی چیز کو یہ کہہ کر نظر انداز کر دیا جائے کہ دنیا کی رسمت بھی سے مومن کو چاہیے کہ ہر چیز میں عبرت کا پہلو نکال لے یہ بھی یاد رکھنا کہ قرآن مجید میں اوقات چیزوں کے حقیقی اسباب سے متعلق نہیں کرتا بلکہ اسکی چیزیں لیتا ہے جو سب و معامد اور سب کے بے مشابہ ہو سائے کس سے کہ اگر ہر چیز علمی و فنی انداز پر بیان کی جاتی تو عوام ہدایت و اب ہونے کے بجائے فنی مباحث میں الجھ جاتے چوں کہ عوام انسان اپنی تحقیقات پر زیادہ اعتما کرتا ہے اسے یوں سمجھئے کہ قرآنی دلائل مثلاً زمین کی حرکت پر مبنی ہوتے تو اس بیان کی وہ تکذیب کر دیتے جو حرکت افلاک کے قائل ہیں چنانچہ یورپ کے فلاسفہ نے زمین کے متحرک ہونے کا جب نظریہ پیش کیا تو اس کے علماء نے اسے دو سو سال سے زیادہ لکھتے رہے ایسے ہی قرآن مجید حرکت زمین کا نظریہ پیش کرتا تو لوگ اس کی تکذیب کرتے مگر مانی فلسفہ کے زیر اثر زمین کو ساکن ماننے کا نظریہ عام طور پر قبول کر لیا گیا تھا اس لیے قرآن نے اسے مقصد یعنی ہدایت کو عام کرنے کے لیے اشیاء کے حقیقی اسباب کو چھوڑ کر مشادات کے مطابق متشکو کی میں نے شروع میں کہا تھا کہ اس حدیث کی تشریح کے لیے

محدث ابن ابی جمرہ کے افادات قابل مطالعہ ہیں۔

۱۸۶) فرمایا کہ "باب تحریریں النبی ﷺ میں مصنف کا مقصد یہ ہے کہ معلم کے فرائض میں یہ بھی ہے کہ طالب علم کو معلومات محفوظ رکھنے کے لیے تاکید کرتا ہے اور یہ بھی کہ پڑھنے کے بعد مہمل نہ ہو جائے بلکہ اشاعت علم کی بھی ذریعہ سے اول سے اپنا مقصد قرار دے "وَمَا قُلْنَا لِمَعِي" میں جو شک ہے وہ حضرت ابو بکر کے درمیان ہے فقیر فقیر میں نہیں اس لیے یہاں عبارت میں ایک طرح کا لہجہ اڑتا ہے کچھ دینا چاہیے

۱۸۷) فرمایا "الر حله فی المسألة النازلة" میں یہ بتانا چاہتے ہیں کہ تحصیل علم کے لیے اسفار ہوں گے خواہ کتنے ہی حسب ہوں تا "نکد کسی ایک مسئلہ کی تحقیق کے لیے بھی سفر سے گریز نہ کرنا چاہیے کہ مسئلہ پر عمل دینا ہے در تحصیل دین کے لیے ہمیشہ سرگرم رہنا چاہیے مولیٰ علیہ اسلام نے تو ایک نوع علم کے لیے سفر کیا تھا اور آپ ﷺ کے ایک صحابی صرف ایک مسئلہ میں تحقیق کے لیے سفر کر رہے ہیں اور اس حضور ﷺ نے جو صاحب کو اپنی بیوی چھوڑے کا مشورہ دیا تھا حلال کہ ایسے مسائل میں دو عورتوں کی خیانت ضروری ہے اور یہ صحیح ہے نہ کہ اسلک ہے برہانہ اعتبار سے حدیث کی کوئی تفسیر، جز، امام محمد کے وہ ایسے موقع پر ایک عورت کی گواہی بھی کافی سمجھتے ہیں۔ یہی نے لکھا کہ آپ کا یہ حکم ردع پر ہے تحریم پر نہیں لکن بطل کا حق نے خوالہ دیا ہے سند میں عہد، شد ہیں یعنی عبد اللہ بن مسعود کہ تمیز دلی حدیث الامام احمد جس سند میں متاقل کے بعد عبد اللہ مذکور ہوں تو سمجھنا کہ عبد اللہ بن مسعود ہیں یہ بھی یاد رکھ کہ قاضی خاں سے دو معارض قول کی بنا پر صواب شہادت رضاعت میں

۱۸۸) العاشرین من مہر ما کوراد حدیث اربعی مہر وہ قاضی خاں حقیق ۵۱۲ء ہے بار کے محدث کثیر و مجدد ہے مگر سنی، حنفی، شافعی کے ہر علم اور فروع و اصول کے بحر کبھی سے ماہر نکال پائے آپ کو طہر فقہین فی السائل میں شہاد ہے آپ کی تصانیف میں سے ثوابی دہائی خاں، (۲۰ جلد فقہ) بہت قبول و جہلوں ہے۔ مانتہ قاسم بن خطیب نے بھی القدر کی میں لکھا کہ جس مسئلہ کی قاضی خاں کریں وہ میری جگہ پر ختم ہے کیوں کہ آپ فقیر افسوس ہے۔ اس کے علاوہ آپ کی تصانیف یہ ہیں، کتاب المال، کتاب حاضر شرع، لیلۃ شرح ما صحیح، و جلد فقہی شرح ابی القضاہ و میر، و راجعہ تعالیٰ۔

۱۸۹) العاشرین من مہر ما کوراد حدیث اربعی مہر وہ قاضی خاں حقیق ۵۱۲ء ہے بار کے محدث کثیر و مجدد ہے مگر سنی، حنفی، شافعی کے ہر علم اور فروع و اصول کے بحر کبھی سے ماہر نکال پائے آپ کو طہر فقہین فی السائل میں شہاد ہے آپ کی تصانیف میں سے ثوابی دہائی خاں، (۲۰ جلد فقہ) بہت قبول و جہلوں ہے۔ مانتہ قاسم بن خطیب نے بھی القدر کی میں لکھا کہ جس مسئلہ کی قاضی خاں کریں وہ میری جگہ پر ختم ہے کیوں کہ آپ فقیر افسوس ہے۔ اس کے علاوہ آپ کی تصانیف یہ ہیں، کتاب المال، کتاب حاضر شرع، لیلۃ شرح ما صحیح، و جلد فقہی شرح ابی القضاہ و میر، و راجعہ تعالیٰ۔

اختلاف ہو گیا باب الحکرات میں تو لکھا کہ نکاح سے پہلے اگر ایک عورت نے بھی
گواہی دی کہ شوہر اور بیوی کو میں نے دودھ پلایا تو کافی ہوگی یہ اس وجہ سے کہ ابھی
نکاح نہیں ہوا تو قیوس شہادت سے کوئی ضرر نہیں ہوگا گویا کہ نکاح کے بعد لکھی شہادت
یک گورت کی اور اس اعجاز کی شہادت معتبر نہ ہوگی اس سے میں سمجھ کہ خیمہ احوال و جواب
پر نظر رکھتے ہیں، اور وقوع ضرر پر بھی نکاح سے پہلے اس طرح کی شہادت نہ شوہر کے لیے حرج
اور نہ مظلومہ کے لیے ایسے نکاح کے بعد شوہر اور بیوی دونوں کے لیے نقصان رساں ہے۔

پھر قاضی خان نے اسی مسئلہ پر "جہاد الرضاع" میں گفتگو کی تو ان کی رائے
دوسری سامنے آئی جس کا مطلب یہ ہے کہ بعض اوقات ایک لڑکی کے متعدد
خواہشمند ہوتے ہیں تو وہ کسی خاص حصہ کو ناکام بنانے کے لیے، اس طرح کے اقدام
کرتے ہیں لیکن نکاح کے بعد دوسرے حالیین کو نمایاں ہو جاتے ہیں، تو اس کے
امکانات بہت کم ہیں کہ ایسا کوئی دلیل قدم ٹھائے، یہ ہی قناعت ہے کہ متعدد
گوشوں پر نظر ہو بعد میں آیوا لے واقعی احوال کے پیش نظر کسی قوس کو اختیار کرتے
ہیں اسوے کہ جب نقلی رہ گیا دودھ بھی غیر محتاط، یہ بھی یاد رکھا کہ میں اگرچہ
صاحب ہدایہ کا ہے حد معترف ہوں لیکن سمجھتا ہوں کہ ہر شخصیتوں کے مابین
تہجد سے درمیان فرق واضح کر رہا تو یہ علمی حیثیت ہوگی اس سے واضح کرنا ہوں
کہ قاضی خان کو معمولی نہ سمجھنا وہ فقہ میں صاحب ہدایت سے براہل آگے ہیں قاسم
بن قسطنطنیہ اس کے متنازعہ شاگرد سے یہ بھی صراحت کی ہے کہ قاسم حاکم شیعہ
صاحب ہدایت میں سے ہے کہ اب الو حیح و النصیح کو دیکھو بلکہ قاسم ابن
تظہر بن قاسم بن ابی ہاشم کے زریح میں شمار کیا ہے۔ میں کہتا ہوں کہ یہ حدیث
دیانت پر محمول کی جاسکتی ہے، حنفی کے صاحب میں مرصع کی تصانیف دیکھنا
معتبر رہتی ہے اس کے مابین میں اس کی سرست کی ہے اور یہ صاحب
ہے جو فطرت میں قائم ہیں۔ انھوں نے قسطنطنیہ اور کتب کے بارے میں بھی

صرف مرضہ کی شہادت تڑپا قبول کی جائیگی۔

حدیث قضاء و دیانت دونوں سے بحث کرتی ہے، لیکن عام طور پر اس پہلو سے غفلت برتی گئی۔ یہ خیر الدین رحمہ اللہ ہیں ایک اور خیر الدین رحمہ اللہ ہیں وہ شافعی ہیں خیر الدین رحمہ اللہ ہیں حنفی رحمہ اللہ کی ولادت ۹۹۳ھ میں ہے اور وفات ۱۰۸۱ھ میں طویل محدث، مفسر و فقیہ تھے، دمد اور پھر مصر میں فقہ و حدیث کا درس دیا، لغوی، نحوی، اور عروض میں بھی ماہر تھے، ایک دیوان بھی مرتب کیا جسکی ترتیب حروف بحجم کے اعتبار سے ہے "قادی سائرہ" "نخ الفقار" حواشی یعنی، شرح کنز حواشی الاشباہ والنظائر، حاشیہ بحر الرکت، جامع الفوائد، یہ سب رحمہ اللہ کی تصانیف ہیں۔

اہم علمی بحث

﴿۱۸۸﴾ میں کہتا ہوں کہ عموماً دیانت و قضاء کے فرق میں شدید مغالطہ ہوا ہے عام طور پر یہ سمجھ جا رہا ہے کہ دیانت کے دین میں وہ مسائل آرہے ہیں جنکا تعلق خدا اور بندے کے درمیان ہے اور قضاء کی فہرست میں ان مسائل کو لیا گیا جو ہمدردی کے دائرہ میں ہوتے ہیں، پھر اس پر طردہ یہ کہ یہ بھی سمجھ گیا کہ دیانت کا تعلق کسی کی ذات تک محدود رہنے والے معاملات سے ہے، اور جب ان واقعات کا علم دوسروں کو بھی ہو گیا تو وہ دیا مے سے نکل کر قضاء میں داخل ہو گئے یہ سمجھ بڑی غلطی ہے، چوں کہ دیانت و قضاء کا ہر ادھر شہرت و عدم شہرت پر نہیں بلکہ کوئی واقعہ کتنا ہی مشہور ہو گیا ہو جب تک وہ قاضی کی عدالت میں نہیں پہنچا دیانت ہی کے دائرہ میں رہیگا، اور اگر کوئی بھی نہیں جانتا لیکن قصہ قاضی کی عدالت میں پہنچ گیا وہ اب تحت قضاء ہے، مگر کیا کہ ہمارے قاضی کی عدالت میں پہنچنا ہے نہ کے شہرت و عدم شہرت، پھر عہدہ قضاء، امیر یا حاکم وقت کی طرف سے نفاذ احکام کے لیے ہے اس لیے قاضی کے فرائض منصبی سے ہے کہ وہ فی حق کی حتم کر تحقیق کرے عدالتی نظام کے انداز میں

بلکہ ذاتی طور پر بھی تحقیق کرنے مفتی کا منصب تحقیق و افتاء کا نہیں ہے، اسے تو استقلال و
 جوہر دینا ہے، خود استقلال میں ذاتی صورت لکھی گئی ہو یا صرف فرضی، خوب یا درکنہ
 کہ مفتی صرف دیانت کے مسائل بدلے گا جبکہ فتوے کا مفتی بعض اوقات دیانت
 و قضاء کے احکام ایک دوسرے سے متضاد ہوتے ہیں اس لیے راجح عدلہ نے لکھا کہ
 ایک دوسرے کے منصب کو نہ سنبھالیں لیکن عصر حاضر میں بیشتر اربابِ فہم و فہم کو دیکھ
 رہے ہیں کہ احکام قضاء پر بھی فزنی جاری کر رہے ہیں، اور یہ اس لیے کہ ہمارے فقہی
 سرمایہ میں مسائل قضاء پر گفتگو آئے مسائل دیانت سے بہت کم تعداد میں کیا دیانت
 کے مسائل بدسواطات میں ہیں جنکا عام طور پر مطالعہ بھی نہیں کیا جاتا کہا ہوں کہ علم
 مطالعہ و تفتیش کے بعد حاصل ہوتا ہے میں نے یہ یوں فرمایا کہ یہ اچھا ہی کیوں پیدا ہوا
 تحقیق مطالعہ کے بعد معلوم ہوا کہ مسقطِ ثانی میں قاضی تو صرف مفتی ہوتا اور مفتی
 چاروں مذاہب کے ہونے مفتی قاضی اس کے فرائض کے موافق فیصلہ کرتے اس لیے
 مفتیوں نے بھی احکام قضاء لکھنے شروع کر دیے نتیجہ بحثِ فتاویٰ صرف مسائل قضاء
 سے بھر گئیں اور دیانت کے مسائل اب کر رہ گئے حالانکہ دونوں کا جزم کرنا چاہیے
 تھا میں نے دیکھا کہ بہت سے مسائل میں قضاء و دیانت میں فرق ہو گیا مثلاً کنز میں
 مسئلہ ہے کہ ایک شخص نے ایسا بیوی سے کہا کہ اگر تیرے یہاں لڑکا پیدا ہوا تو تجھ پر
 ایک طلاق، لڑکی کی صورت میں دو طلاق اتفاقاً لڑکا پیدا ہوا اور لڑکی بھی اور یہ بھی
 معلوم نہیں کہ بچے ولادت کس کی ہوئی، اس صورت میں قاضی ایک طلاق کا حکم کرے گا
 اور دینا دو طلاق واقع ہوگی، گویا کہ قاضی نے یقینی جانب کو اختیار کیا، اور مفتی نے
 احتیاط پر عمل کیا، یہاں حلت و حرمت کا کھراؤ ہے اس لیے محتاط روش اختیار کرنا ہوگی،
 فقہاء نے تصریح کی ہے کہ اس مسئلہ میں احتیاط مستحب نہیں بلکہ واجب ہے غرض فعل
 میں بھی احتیاط یعنی لین دین کو حتم کرنا واجب ہے، صرف مستحب نہیں اس سے واضح
 ہوا کہ حکم دیانت کو مستحب سمجھنا غلطی ہے، لیکن میں اب تک متردد ہوں کہ اگر دیانت

دفعہ کے حکام نگر رہے ہیں تو کیا کرنا چاہیے، مجھے تلاشِ سیار کے بعد صرف ایک جویہ صاحبین سے مل کر اگر شوہر شافعی اہل مذہب ہو اور بیوی حنفی اہل مسلک اس شافعی شوہر نے بیوی کو حلاق کنائی دیدل اور چوں کہ شوافع کے یہاں کنایات میں رجوع کا حق ہے اب شوہر رجوع کرنا چاہتا ہے، جبکہ بیوی نہیں چاہتی، جھگڑا، قاضی شافعی کی عدالت میں پہنچا تو اس نے اپنے مسلک کے مطابق رجوع کا حکم دیدیا، تو یہ رجوع ظاہر و اطنافہ ہو جائیگا گو یہ کہ قصہ پر عمل ہو گیا، لیکن بعد مجھے کوئی ایسا قانون کلی نہیں ملے کہ کس وقت قصہ کا حکم دیانت کی وجہ سے اٹھ جائیگا، اور کس وقت نہیں۔ یہ بھی مجھے یاد ہے، کہ اگر مروجہ مذہبوں اور قاضی رجوع کی اصحاب کا حکم کر دے، تو دیانت کر ہیست رجوع قسم پر چائیگی یا نہیں؟ ظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ کبھی کر ہیست قسم ہوگی اور کبھی نہیں۔ میں دیانت و قضاء کا لائق تفتازائی کے کلام سے سمجھ صاحب توضیح نے باب الحقیقت والحداز میں سب احکم میں استیوار کا مسئلہ لکھا کہ اگر خریداری میں سین ملک کی بی بیائیں کی تو جس صورت میں خریدار کو نقصان پہنچ رہا ہے، ورنہ وہ اپنے نقصان کو نظر انداز کر کے بیان دے رہا ہے، صادق سمجھ جائیگا، اگر کوئی اس کا نفع ہے، تو اس کا بیان معتبر نہ ہوگا، کیونکہ تفتازائی نے لکھا کہ نفع کی صورت میں بھی اس کی بات دینے معتبر ہوگی لیکن معنی فتویٰ دے رہا ہے لیکن قاضی حکم نہیں کر سکتا یہیں سے مجھے خیال ہوا کہ قصہ و دیانت میں لائق کر رہے ہیں پھر میں نے نتیجہ کیا کہ فقہاء کے یہاں پر بھی یہ لائق جائے، تو صاحب مدعیہ کے پوتے ابو متی عبد الرحیم بن عمار ابن ابن علی صاحب ہدایہ نے "فصول مدعیہ" میں جو قصہ و اصول میں واقع کتاب سے ایک طویل مقدمہ لکھا ہے اور خود مدعیہ الامام نے "مشکل الآثار" میں اس موضوع پر متصل گفتگو کی ہے۔

یہ واضح رہے کہ قصہ و دیانت کا لائق چاروں فقہی مذاہب میں سے چنانچہ حضرت ابو سعید کی بیوی کا واقعہ ہے کہ اس نے سے شوہر کے کچھ نہ دے کی

شکایت کی آپ ﷺ کا یہ دربار غلطی نہ پہنچے اور لڑکے میں نووی نے بحث کی کہ یہ قصہ ہے یا لڑکی؟ اگر فتویٰ ہے تو ہر مفتی فتویٰ دے سکتا ہے اور اگر قضاء ہے تو قاضی کے سوا کوئی حکم نہیں کر سکتا، علیٰ وی (۲۵۷) معلوم ہوتا ہے کہ سلف یہ فرق کرتے چنانچہ صاحب سے منقول ہے کہ اھو سے قاضی شریح سے مسئلہ پوچھا شریح نے کہا کہ ”میں قاضی ہوں مفتی نہیں“ اس جواب نے واضح کر دیا کہ دیانت و قضاء عہدہ و علمہ و شیعہ ہیں بلکہ یہ بات بھی کلی کہ قاضی کو تاہن تک وہ مجلس قضا میں ہے فتویٰ نہیں دیتا پوچھنے، مجس کے ختم پر جب عوام سے سراجہ ہو تو فتویٰ دے سکتا ہے۔ اس گفتگو کے بعد میں کہتا ہوں کہ گر رواج کو مرفوعہ کی بات پر یقین ہو تو دینا بخ عمل کرے اور مغارت کرے لیکن گر یہ معاملہ قاضی کے یہاں پہنچ گیا تو اس کے لیے جائز نہیں کہ تنہا ایک عورت کی شہادت پر فیصلہ کرے، یہ بھی یاد رکھنا کہ ابن ۱۲ م نے جو تنہا کا لفظ بولا تھا اس کی مراد صرف قیاد نہیں بلکہ کرد و اجتہاد بھی ہے اور سے ضرور یاد رکھو کہ اس صاحب سے شاید خدا تر دے کر مذرت کی ہو چونکہ تنہا اس عورت کی شہادت پر ہی کا مرفوعہ ہونا غایت تک اور فتح نکاح مرفوعہ کے ثبوت پر موقوف ہے اور اگر ان صاحب نے مذرت آنحضرت ﷺ کے حکم پر کی تو اب مجتہد کھوے گا کہ آپ کا حکم دیانت پر تھا یا از روئے قضا، اگرچہ میری رائے ہے کہ حناف کے اس فیصل کے مسائل اس حکم کو دیانت پر لے جاتے ہیں والدہ اعظم۔

﴿۱۸۹﴾ باب السواب لی العلم (علم حاصل کرنے میں باری مقرر کرنا) مرایا مقصد امام بخاری کا یہ ہے کہ حصول علم کے لیے جو صورت بھی ممکن ہو سے اختیار کرنا چاہئے امام نے کتب العلم بڑی دقت نظری سے مرتب کی ہے درس و تدریس، آداب معلم، متعلم، تکرار، احتزام، درسا، احتزام، علمی، مذکر و مشب میں ملحد و میر و بنیادی امور سب جمع کر دئے ہیں مگر افسوس کہ یہ امت علم میں تفوق کے

کرنے کے لیے ہر انداز اختیار کیا تھا، اسے تدریجی طور پر آنے والے سال پہلے سال کے مقابلہ میں ناقص ہوتا ہوں اور خدا ہی جانتا ہے کتنا جمل کر کیا صورت حال ہو، اسلاف نے کن معیشتوں کو اٹھا کر خود کو باکمال کیا تھا ہر تکلیف کو بغیر کیا فائدے کے نوبت لایموت پر اکتفا ہوا مگر دس دس دس کس حسن نیت سے انجام دی ان کی نہیں کتنی حد اور کبھی پاکیزہ تمیز، علم صحیح ان کے سراپا پر چھائی تھا حق کوئی ان کا شعار تھا وہ بادشاہوں سے مرگوب ہوتے سدر بار شاہی کا ٹھہرق انہیں سنا کر تہا منیرہ انہیں شعبہ رضی اللہ عنہ کسری کے دربار میں اسلام سے پہلے در اسلام کے بعد کے حوالہ پر تقریر فرما رہے تھے رسول اکرم ﷺ کے طویل کارناموں کا تذکرہ تھا اپنے ہاتھ میں موجود نمبر سے شاہی تخت پر تحقیر بار بار ضرب لگاتے نہ اس وقت نکلے پڑھنے کا سامان تھا نہ جماعت کی سہولتیں لیکن یہ تعلیمی ذخائر چھوڑ گئے اور اب تو قحط ہے طلبہ کو کیا کہوں خود اس مدہ بھی لیے دینے کی تقریر کرتے ہیں نہ ان میں علمی مہربانی، نہ عشق، نہ پیر و پیر تیرتے ہیں انا للہ وانا الیہ راجعون۔ بہر حال حدیث میں موجود ہے اس مدینہ طیبہ سے ملتی ایک بھتی یا محکمہ تھا شہر سے نکال پر تھا اسی لیے اس کو مدینہ سے خارج بھی کہا گیا ہے عمرؓ نے وہاں نکاح کیا اور وہیں بود و باش اختیار کر لی مدینہ طیبہ میں آپ ﷺ کی خدمت میں نوبت سوہت آتے اسی زمانے کا واقعہ سنا رہے ہیں علی مدینہ مدینہ کی جانب مشرق میں قریشی دیہات کہہ نے سب سے قریب حوالی کا فاصلہ مدینہ سے چار میل تک کا بتایا گیا ہے اور آٹھ میل کے فاصلے پر ہے "امو عظیمہ" اس سے معلوم ہو کہ طلاق کی ناپسندیدگی اور بے مشورہ میں ہمیشہ رہی اس اسلام نے اس کی قحط کو دہش نہیں کیا پُر کوئی قدم بھی کرے تو پسندیدہ امر نہیں سمجھتا تاہم اس ناگواری اثرات کو جو طلاق سے متعلق منشرہ میں ہیں، اسلام کی دین سمجھتا ہوں، مگر چہ یہ طلاق کی خبر غلط تھی لیکن رسول اللہ ﷺ کے گھر میں نئی ناپسندیدہ کہ صحابی اس کی تعبیر امر عظیم رہا بہت

حادثہ سے گزر رہے ہیں اور عطر کے لیے تو یہ اس لیے بھی حادثہ تھا کہ ان کی بیٹی آپ ﷺ کے نکاح میں نہیں ہو کر آپ ﷺ سے قربت و دین و دنیا کی بڑی سعادت ہے جس سے محرومی کلی حراما نصیبی ہے اللہ اکبر عمر کی زبان پر ہے اختیار آگیا کہ ساتھی اتنی بڑی غلطی میں کیسے جلا ہو گئے اور یہ بھی ممکن ہے کہ تردید پر فریاد مسرت میں یہ نعرہ زبان پر آ گیا ہو عمر یوں بھی بہت پر جوش تھے باقی واقعہ کی تفصیل اور اس سے حاصل فوائد کے لیے شرح اور غنی کی طرف رجوع کیجئے۔

۱۹۰۶ء فرمایا "باب الغضب فی الموعظة والعلم فی" میں بتا چکا ہوں کہ امام بخاری کتاب العلم میں تمام ضروری عنوانات و مضامین مستطوعہ درس و تدریس جمع کر رہے ہیں یہ مضمون بھی ان کی نظر سے نہیں چھوٹا کہ درس یا مجلس و حفظ وغیرہ میں طالب علم کی بات میں کسی بے عنوانی پر معلم و واعظ کو سرزنش کا حق ہے یا نہیں؟ اس باب کے قلم کرنے کی ضرورت اس لیے پیش آئی کہ عام طور پر احادیث میں طلباء کے ساتھ حسن سلوک کی تعلیم ہے خصوصاً جبکہ وہ حسنائیت کے ساتھ تحصیل کرنے آئے ہوں پس اگر کسی غلط حرکت پر معلمین نے تنبیہ نہ کی تو وہ خامی میں بیخند ہو جائیں گے یا ایسا ہی ہے جیسا کہ والدین ہزاروں شفقوں کے وجود و ادب کو تادیب کرتے ہیں۔

یہ بھی یاد رکھنا کہ محمد ابن کثیر کے بعد سند میں جو سفیان آتے ہیں وہ سفیان ثوری ہوتے ہیں، سفیان بن عیینہ نہیں، بخاری صاحب ان غلطیوں پر بھی مکرر مذہب جو بھول چمک کے تحت آتی ہیں یا جن کا غلط غلط فہمی ہو البتہ فطرت سلیم چوں کہ خود رہنما ہے اس کے خلاف کوئی حرکت کرنا تو آپ کو جلال آتا، عبادت مطلوب و محبوب ہیں ان سے کسی کو برگشتہ کرنا یا اپنے عمل سے ان کے ترک کی راہ کو لانا گناہ عظیم ہے اس لیے صورت حال پر آپ ﷺ کا غضب بڑھ گیا معروف مقدر کو ہلکی پھلکی لار پڑھانی چاہیے لولا تو وہ پر از مشقت زندگی گزارتے ہیں یا نایاں مقتدیوں میں کچھ بہار ہوتے ہیں تو ان کی رعایت ضروری ہے یہ نہ سمجھا جائے کہ

طویل قرأت حرام ہے اگر مقتدیوں کا ذوق و شوق معلوم ہو اور اوقات فرست ہوں تو
 لمبی قرأت بھی کی جاسکتی ہے چنانچہ ثابت ہے کہ آپ ﷺ نے سورہ یوسف پڑھی،
 صحابہ آپ کی قرأت سے مٹھوٹا ہوتے اور ان پر آپ ﷺ کی قرأت گراں نہ ہوتی۔
 سال صفحہ علم ہے اس سے طالب علم کی ذہانت کا معلم کو احساس ہوتا ہے پھر سوال
 کا ڈھنگ کئی ہونا چاہئے یعنی حسن سلیقہ، اتنا ہی معلوم کرنا چاہئے جو ضروری ہو غیر
 ضروری، اہمات ناپسندیدہ میں جتناں چہ پہلے مسئلہ دریافت طلب تھا آپ ﷺ
 نے پرنسٹن ادا میں جواب دیا دوسرا سوال بالکل بے عمل کہ سائل نے اس کے
 متعلق کچھ پوچھا تو یہ صحرا کی جانور ہے کہ قدرت نے اسے سب چیزیں مہیا کی
 ہیں۔ صرف پانی پیتا ہے، لہذا قدرتی قدرتی مشکیزہ میں ذخیرہ بھی کریتا ہے اس کی
 گردن اتنی لمبی ہے کہ وہ درختوں سے خود اپنی غذا بھر بیچ سکتا ہے صحرا کے گرد و بار
 سے بچنے کے لیے اس کی پلکیں اور اس پر بال دراز و رحمت ہوتے ہیں اس کے پاؤں
 کی ساخت ایسی رکھی کہ وہ ریشمی علاقہ میں سے تکلف چل سکتا ہے کوئی چھوٹا مونا
 جانور اس پر حملہ آور بھی نہیں ہوتا۔ کشمیر میں بھیڑ و کرکڑوں کے ساتھ رہا کرتا ہے
 اس کا سر دی سے اس کا تعلق ہو سکے پھر وہاں کے باشندوں کو یہ راہ بھالی کہ وہ
 اول کا استعمال کریں غرضیکہ سے پناہ سردی میں صرف یہ کہ جانوروں کا تعلق کیا بلکہ
 وہاں کے باشندوں کے لیے سردیوں میں کارآمد باس کا انتظام کر دیا پھر شمال ہائی
 کشمیر یوں کی مشہور صنعت ہو کر ان کی معیشت کا سامان بھی ہوئی، بیشتر ملک پر اس
 طرح کے قدرتی انتظام دیکھنا ہوں "فتبارك الله احسن الخالقين" غرضیکہ
 اسٹوٹن کا چہرہ ہوتا ہے جس میں ضرورت کا تمام سامان پہلے فراہم کر دیا جاتا ہے
 کسی چیز سے متعلق بلاوجہ سوال غضبناک کر دیتا ہے اسی وجہ سے کشمیر صاحب کو بے
 ذہب سوال پر جلال کیا لیکن یہ بات یاد رکھو کہ وہ دہانت و امانت کا دور تھا
 آپ ﷺ کی تربیت کے نتیجے میں پورے معاشرہ میں دیانت کا رنگ پیدا ہو گیا تھا

اس وقت اونٹ ایسے جانور کا پیرانا مستحب تھا اب وہ صورت حال نہیں رہی اور عام طور پر سستے میں آتا ہے کہ جانوروں کی بھی چوری ہو جاتی ہے اس لیے اس زمانہ میں اگر یہ جانور مل جائیں تو ان پر کفہ کا حکم جاری ہو گا انہیں یہ نیت حفاظت رکھنا چاہیے اور ان تک پہنچانے کی کوشش کرنی چاہئے ورنہ ضائع ہونے کا اندیشہ ہے تعریف و تشہیر کی مدت میں کئی اقوال ہیں جامع الصغیر میں ایک سال لکھا ہے اور بیسود میں ۷۰ دنے کی رائے پر موقوف کیا ہے میں بیسود ہی میں مذکور رائے کو بہتر سمجھتا ہوں تحدید یہ سند نہیں کرتا ایسے ہی اگر کفہ دس درہم سے کم قیمت کا ہو تو اس میں بھی ان دونوں کتابوں کے اقوال مختلف ہیں حدیث میں لاری حکم نہیں بلکہ منی پر احتیاط ہے پھر اٹھانے والا اگر غمی ہے تو وہ اس لفظ سے خود نادمہ اٹھا سکتا ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف و شواہد کا اختلاف ہے میں اپنی تحقیق کسی دوسرے موقع پر بیان کروں گا۔

﴿۱۹۱﴾ فرمایا کہ دوسری حدیث میں اسی نوعیت کا ایک واقعہ اور ہے کہ آپ ﷺ سے ایسے سوالات کئے گئے جن کا تعلق رسالت و نبوت سے کچھ بھی نہیں رہا اور نبی کا اصل کام ہدایت، احکام شرع کو حوں کا توں پہنچا دینا امر یا المعروف نہی علی الملک وغیرہ ہیں وہ نہ عیب داس ہوتے نہ مصیبات سے متعلق وہ نوس کے سوالات کی جواب دی ان کا ارہدہ اگر سب کوئی اس طرح کے سوالات کرتا ہے تو گویا کہ اس کے شعور میں نبی کی حیثیت ایک کائنات و کونین کی ہے یہ سوالات کا جواب گویا کہ انہا کے شعور میں موجود چیز کی تقدیر سے متعلق اس طرح کے سوالات کرتے جن کا مقصد آپ ﷺ کو لا جواب بھی کرتا تھا، یہ وقت بڑا نادرک ہوتا ہے کہ چونکہ غیب سے متعلق سوالات کا ذوق عام ہے تو کچھ غلطیوں بھی اپنے سوالات شروع کر دیتے شرح حدیث میں ابن حنفیہ کے بارے میں ہے کہ لوگوں کو شبہات تھے کہ ان کے باب حدیث میں آیا ہوئی اور انہا حدیث بڑے مخلص بھی لی تھے لیکن صورت حال کا صحیح ارادہ نہ کر سکے درموقع غیبت سمجھ کر انھوں نے بھی اپنے باب کے بارے

سے میں سواں کر لیا آنحضور ﷺ کے اس جواب پر کہ تمہارے والد عذلفہ ہیں وہ بڑے خوش ہوئے کہ آج تمام ملک و شہات کی جڑ کٹ گئی مگر دیکھئے دور کیسا مبارک اور حضور ﷺ کی محنتوں کے نتیجہ میں سحاشہ کتنا پاکیزہ ہو چکا تھا کہ جب انھوں نے گھر پہنچ کر جوش مسرت میں اس کی اطلاع اپنی والدہ کو دی تو انھوں نے سرزنش کی کہ تم نے آنحضور ﷺ سے ایسا سواں کیا کہ اگر آپ ﷺ کا جواب کچھ اور ہوتا تو ہمیشہ کے لیے ہماری رسوائی ہوتی، والدہ کی تو بات آپ نے سن لیکن اس معادت مندی نے کا بھی جواب منئے بولے کہ خدا کی قسم آنحضور ﷺ مگر رہا وسیعہ تمہارے باپ عذلفہ نہیں کوئی اور ہیں تو میں ان سے ہی چاہتا ان صحابہؓ نے اپنے آپ کو اطاعت رسول ﷺ کے سانچوں میں ڈھال تھا کہ ہر حال میں آپ ﷺ کے قہمیل رشا و میں مستعد تھے بہر حال حضور ﷺ کے اس وقت غضب و جلدن نیز مہربانہ کی کیفیت کو بجز مرنے کے جمع میں سے کوئی نہیں سمجھ سکا اس سے معلوم ہوا کہ عمرؓ آپ ﷺ کے مزاج شاہی میں بے مثال واقع ہوئے ہیں اور محدث کے کلمات جو اس وقت انھوں نے استعمال کئے بدعت کے آئینہ دار ہیں کہ ہم خدا تعالیٰ کو رسالت دیتے ہیں اسلام کو دیں، آپ ﷺ نبی قرآن کو پناہ نام جس کے یہ عقائد ہوں، یہ فکر ہو وہ پیغمبر ﷺ کے منصب رسالت کے سوا باوجود کے سوالات کب ترے گا میں سمجھتا ہوں کہ در نہوت میں ایسا واقعہ بھی پیش آتا چاہئے تھا جس سے صداقت کی بے پناہ قدرتوں کے ساتھ آپ ﷺ کا علیٰ قدر نبوت بھی منکشف ہو کہ خدا تعالیٰ اگر چاہے تو جس طرح کے بھی سوالات کئے جائیں اس کا جواب آپ کی زبان مبارک سے ادا ہو

﴿۱۹۲﴾ باب "فمن یزک رکیبہ عند لامع او المحدث" فرمایا کہ چکا ہوں کہ امام بخاری کتاب العلم میں حدیث داب دریں و تدوین کا احاطہ کریں گے محمد ان کے یہ بھی ہے کہ علم کی تسبیح اس تہذیب کے سامنے مودب ہوا اس پر کسی

دفعے سے روشنی دل رہے یہاں مزید یہ بھی بتانا چاہتے ہیں کہ کسی کم فہم طالب علم کی ناپسندیدہ بات، حرکت سے استاد کو جرح لگی ہو تو حلقہ میں موجود کوئی ذی فہم طالب علم مناسب الفاظ میں اسناد کے منصب کو فرو کرنے کی کوشش کرے اس کے منتظر رہیں کہ خطا کار ہی تلافی کرے یہ سب کے گریہ ناپسندیدہ ہوتا تو معلم کو غضب ناک یوں کرتا حضرت عمرؓ کے منتخب الفاظ پر توجہ والوں کہ بہت پر جنت اور مناسب حواس میں کہ جب خدا کو سب سے بڑا اور سب کے بر حکم کو ماننے کا عزم کر چکے تو سب بلا و جبکہ کاشمیں ناپسندیدہ ہیں جو کچھ علوم و سنت سے ملے گات سر آنکھوں پر رکھیں گے اسام کی حقیقت سیردگی ان سے نیکی کی فضا دونا پسندیدگی میں اطاعت ہی بہت کا تقاضا ہے۔

میں بہتادوں سے دوسری روایت میں حضرت عمرؓ کے استدلال میں یہ بھی ہے کہ ہم کہتا کہ کو، امام مانتے ہیں اس میں قرآن کا امام بنایا ہے جب کے حصی کے علاوہ دوسرے قسمی مسئلہ میں فاتحہ خلف امام کے مسئلہ میں قرآن مقتدون بن جاتے حضرت عمرؓ کی یہ تعبیر کہ میں سے قرآن میں بھی تلاش کیا نہ قرآن کہ امام کہنا ہے یا نہیں "نویہ" بیت می "ومن قبلہ بكتاب مؤسی اما ان ذر ختمه وهدا کتاب فصول" پھر لہذا یہ "الحق من ردت مطلب یہ ہوا کہ کتاب موسیٰ کو امام و رحمت تھی اور یہ قرآن مجید ان مدکوہ صفات کا اعلیٰ حاشی ہے مگر چوں کہ قرآن مجید کا امام و رحمت ہونا مذہبوں سے ہوتا ہے مسم کر دیا اور کتاب موسیٰ کو سب امام و رحمت جانتے اس لیے سے واضح کر دیا کہ قرآن کا دستور یہی ہے کہ عوام انہیں مضامین کو لیتا ہے جس سے انہیں باور میں آجھ نے دالے مفہم میں سے گریہ کرتا ہے حالانکہ جہیں ہم سے ابھی و سمجھ سے حقیقت دلی ہوتی ہے مگر قرآن بڑائی مسائل میں اپنے اصل مقاصد کم نہیں کرتا یہ بھی یاد رکھنا کہ ہذا کتاب مصدق کما صحیح مراد ظاہر سے سمجھ میں آجی اسے عبارتوں سے سمجھ ناگن نہیں میں سے کچھ اس کے نظائر ہمزہ اپنے رسالے فاتحہ خلف لا امام میں بیان کئے ہیں اس جزم کے باوجود کہ تیرا

موسال کی مدت میں اس موضوع کو اس طرح کسی نے کشف نہیں کیا جیسا کہ میں نے
 کیا اعلان کرتا ہوں کہ میری حق دانئیس ہوا، لیکن مرزا باات بات پر مجھ دھونے کا دعویٰ
 کرتا ہے میں چاہتا تو اس رسالہ کی تالیف پر مجھ دیت کا دعویٰ کرتا لیکن ایسا کیوں کرتا؟
 علم انھ چکا اب ایسے صاحب سواد نہیں ہیں کہ میری اس تالیف کو سمجھیں۔ تو یہ حال
 ہو گیا ہے کہ ایک طاس علم کو ہنایہ برمانہ دیا تو اس نے دو آنہ میں فروخت کر کے امرود
 کھالیے بہ قدر شامی کی، جو بند میں مسئلہ نقد پر ایک دن میں نے دارالعلوم کی مسجد
 میں اہم تقریر کی تھی اور مولوی چرخ صاحب نے اسے قلم بند کر لیا تھا اس میں سے
 واضح کیا تھا کہ تقدیری امور سے متعلق سوال کیا حیثیت رکھتے ہیں۔

۱۹۳۳ء فرمایا کہ من نفا د الحادث فلاں لیفہم اس باب کے تحت مام
 بناری یہ بتانا چاہتے ہیں کہ اگر تمام صورت محسوس کرے تو مضمون دس کو کمر بیان
 کر سکتا ہے بلکہ بعض اوقات اس سے زیادہ بیان کرے کی بھی ضرورت پیش آ سکتی
 ہے جیسے دس میں عموماً تین طرح کے طلباء ہوتے ہیں دیکھو، استاد کی تقریر
 چوری فرجہ سے سنتے ہیں یک توجہ دوسرے اذکار یک دہ کی تقریر ہی اس کے
 لیے کافی ہوتی ہے۔ درمیان درجہ کے طلباء متوجہ ہوتے ہیں لیکن ہم اونچا نہیں ہوتا
 ان کی رعایت سے دوبارہ مضمون لونا چاہ سکتا ہے۔ کم سواد اور لمبہ متوجہ ہوتے رہ
 تا میں ادانت ہوتی اس کی بھی رعایت چاہئے تو تیسری بار بھی مضمون کا اضافہ ہو سکتا
 ہے اور چونکہ حدیث اساط پر چلتی ہے اس لیے اقل عدد میں سے لیا ضرورت کے
 تحت عدد کو دس کی مٹی ہو سکتی ہے پھر یہ بھی ہے بعض مضامین کو خد معظم یاو غلط
 اہم سمجھ کر اس پر زور دیا چاہا ہے تو ٹھکر کر رہا ہے دھریہ بھی دیکھنے میں آیا ہے کہ
 بعض اساتذہ عدالتا تقریر کو بار بار دہاتے ہیں تمحاش س کی بھی ہے بشرطیکہ طلباء و
 سامعین اس طرز سے مکث نہ ہوں مونا (شیخ لہند) کی عجیب دلت تھی اگر کوئی کہتا
 کہ حضرت یہ حدیث تو اصناف کے قطعاً خلاف تھی تو فرماتے کہ میں نے حدیث کو

حیہ کے مطابق کرنے کا ٹھیک نہیں اٹھایا عاشر یا شروع دیکھو کہ طالب علم عرض کرتا کہ کھانا لیس کچھ میں نہیں یا تو فرماتے کہ اپنا سر دھو کر سے دے مارو بڑی قس و قال کے بعد مختصر جواب عتابت فرماتے مگر چاٹا۔ بعض طلباء کو فرمادیتے کہ تم بیوی یا آبد تہہ رے فہم سے یہ مسئلہ بالا ہے عموماً خرابی جواب دیتے تو بیذہانت کی بنا پر پٹلی کی طرح تیز چلتے، اور میری عادت یہ ہے کہ کوئی پوچھتا ہے تو معاملہ و علیہ کو بیان کرتا ہوں، یہاں ڈابھیل میں عصر بعد مجلس میں ایک دیہاتی نے مجھ سے دریا فت کہا کہ ہمارے گاؤں میں جمعہ ہو سکتا ہے یا نہیں؟ میں نے متعلقہ پورے مباحث اس کے سامنے کر دیئے، مہووی عقیق الرحمن صاحب عثمانی بھی شریک مجلس تھے وہ میری طویل تقریر پر بوسلے کہ حضرت دو صرف اتنا پوچھ رہا ہے کہ جمعہ ہو سکتا ہے یا نہیں، آپ نے اقول کا ذکر کیا میں نے کہا کہ میں مدرس ہوں ہندی کی چندی کر دینا میرا کام ہے آپ مفتی چیرا فتویٰ آپ دیجئے۔ جاہلین استاد کا کام فائدہ عظیم ہے تو وہ مجبور ہے کہ مسئلہ کو کھول دے اور غلط تفسیر عمل چاہتا ہے تو وہ سامعین کے سامنے نفسیات و حقائق کو بیان کرنے کا مکلف نہیں۔

۱۹۳۶ء فرمایا کہ بخاری نے اس باب سے مشہور نحوی غلیل بن احمد کے قول کی طرف اشارہ کیا یہ قول انھوں نے اپنے دسمالے جز، لقرآن میں ذکر کیا ہے کہ ینکثر الکلام لیعلمہم ویعلن لیحفظ بار بار بات کو کہتے ہیں تاکہ خوب سمجھ میں آجائے اور علت اس لیے بیان کرتے ہیں کہ یاد ہو جائے میں سمجھتا ہوں کہ غلیل کی بات مٹ گئی ہوں کہ بکثرت کہنے سے بات یاد ہوتی ہے اور بیان علت سمجھنے کا ذریعہ ہے اس لیے رسالہ مذکور کے کئی نسخے دیکھے کہ شاید کتابت و طباعت کی لاطعی نکل آئے مگر سب کیساں تھے تو شاید ام بخاری کا منشاء یہ ہے کہ تکرر و عود حفظ کلام کا تو ذریعہ ہوتا ہے لیکن اس سے کبھی سمجھا بھی مقصود ہوتا ہے اور تعلیل کا مقصد سمجھنا تو ہوتا ہے مگر اس سے حفظ کا بھی فائدہ ہو جاتا ہے یہ بھی یاد رکھنا کہ پیغمبر صاحب کے کلام میں

ہل بھٹ کا عادی تو مل شان اور تیر کے لیے ہے اور صحیحہ کرام کو اس لیے گواہ بناتے کہ قیامت میں احکام شریعت کے پہنچانے پر گواہی دیں چونکہ بہت سی باتیں اپنے میں مبعوث نبی کے احکام شرع پہنچانے کا انکار کر دیں گی۔ پھر بعض مذاہبوں سے معصوم ہوتا کہ آپ ﷺ فرماتے اللہم هن بھٹ تو برادر ست خدا کو شاہد بنانے کو اس سے چند شہادت کون کی ہو سکتی ہے؟ ورچوں کہ خدا تعالیٰ کو گواہ بنانا اس وقت ضرورت ہے اس لیے اسے سو ادب بھی نہیں کہہ سکتے جیسا کہ بیت الخلاء کے جاتے وقت تسمیہ و استعاذہ غلاب ادب نہیں چوں کہ بحث و فیائٹ سے حفاظت خدا تعالیٰ کے نام کی تاثیر ہے۔

۱۹۵۵ھ فرما کہ رسول اکرم ﷺ کا یہ معمول کہ آپ ﷺ مجلس میں تشریف فرما ہونے کے لیے تین بار سلام فرماتے بدرستی نے کہا کہ پہلا سلام اجازت کے لیے ہوتا، دوسرا سلام مجلس میں پہنچ کر حاضرین کو رما تے تو یہ سلام تحیہ ہوتا تیسرا سلام مجلس سے رخصت ہونے کا، گویا کہ دعا علی سلام، شاہدوں فہد صاحب فرماتے ہیں کہ پہلا سلام مجلس میں سامنے والوں کو فرماتے دوسرا مجلس کی درجہی جانب والوں کو، تیسرا مجلس کے بائیں جانب والوں کو، علامہ سندھی کے خیال میں تیوں سلام برائے اجازت ہیں ان کا خیال ہے کہ آنحضور ﷺ کی تعلیم کے مطابق اجازت کے لیے تین بار سلام شروع ہے اس لیے رسول اکرم ﷺ کے یہ تیوں سلام شرکاء مجلس سے برائے جارہے ہوتے حالانکہ رسول ﷺ مجلس میں شرکت کے لیے اجازت کے محتاج نہ تھے لیکن آپ ﷺ ان اخذاتی تو، میں کی پابندی برائے تعلیم فرماتے یا خود میر خیال یہ ہے کہ پہلا سلام مجلس کی ابتدائی نشست کے لیے ہوتا دوسرا مجلس میں حاضرین کو تیسرا مجلس کے اس حصہ میں پہنچ کر فرماتے جو آخری ہوتا اور جہاں تشریف فرما ہوتا جائے کل کا معمول بھی یہی ہے مگر مجھے اپنی اس رائے پر اصرار بھی نہیں، چونکہ اس کی تائید میں مجھے کوئی نقل نہیں ملی کیا کلام میں

تکرم مستحسن ہے یہ غیر مستحسن، میر خیال ہے کہ میں کوئی کلمہ نہیں کہی جا سکتی
 رہی میں طلبہ کو سمجھانے کے لیے یہ نجس و غدا وغیرہ میں سے معصوم کو تکرم مستحسن ہے
 جب کہ تصنیف تالیف میں تکرا عیب ہوتا ہے اور قرآن مجید ماہود اور ہے بشر
 حصہ و عطا و تدس کے مورد پر ہے اس لیے اس میں تکرا مستحسن قرار دیا جائے گا تو موقع
 کے بارے میں رائے کا امتحان میں پیش کی یہ بھی یاد رکھنا کہ بخاری کے ایک
 نسخہ میں لعمدہ ہے یہ قاسم کی عظمیٰ ہے سند میں عیدہ ہے نہ کہ الصمدہ

﴿۱۹۶﴾ "نعم لرحل منہ واحد" ہے بڑی اسماء تحقیق غلب مسائل پر مشتمل ہے۔
 حاصل میں کتاب ہے کہ وہ بکلیں و ثواب متعدد بکلیوں و ماخوذ عدد و سبب موع
 ہے۔ حدیث سبب سبب۔ حرم میں متعدد امور کر کے جس میں مثلاً موجودہ ہدی کے
 سے کی صورت و نمونہ ہے۔ اس میں بہترین قسم پھر آکر کر رہا ہے اس کے رد
 ہدی سے شری کی کہ نہ چار امور ہیں اس میں یہ ہے۔ میں واسطہ کا کوئی حلیہ
 کے شمار میں ان گنت جو صورت میں سے مطلقاً نئے ہیں میرا میں یہ ہے کہ رد
 نایک عبارت ہے کہ اس کے دوسری عبارت۔ لہذا اس میں جبر کی وجہ نہ
 دوہرہ توں کو سمجھتا ہوں یا تو مدور اس مسمیٰ و دینی ہیں۔

قرآن کہ حدیث میں بڑا اشکال میں کتاب کی تعیین پر ہے کہ یہو میں یا
 صہری؟ یہو کو تعیین کیا جائے تو پریشانی یہ ہے کہ موسیٰ علیہ السلام کی نبوت پر تو اس کو
 یقین ہے مگر میں نے یقیناً نبوت کا کفارہ صرف انکار بلکہ شدید مخالفت اور حضرت
 عیسیٰ کی جاس میں نے کیا کام کو ششیں و انکار نبوت عیسیٰ نے ان کے ایمان پر نبوت
 موحی کی بھی ہے سو کر دیا اب گروہ "مختصر میں" پر یہاں نہیں تو یہ صرف ایک
 عمل جو ہو گا کہ اس کے مستحق ہوں گے نہ کہ در کے در اگر صحت
 تعیین کے جائیں اس کی تائید بخاری میں موجود حدیث میں ہے۔

ہے کہ اہل حدیث میں "رجل آمن بعیسیٰ" ہے نہ کہ من اهل الکتاب تو
نصاری کی تحریف مع ۲۸ ہویاتی ہے اور یہود پر بحث نہ ہوں گے نصاریٰ کو متعین کر
نے کے بعد وہ یہود کو خدج کرنے پر ایک اور احوال ہوگا کہ یہ حدیث قرآنی آیت
و لئن یؤدبن اجموهم موزین کی تفصیل و تشریح ہے جس کا نزول عبد اللہ بن
مسلم و اس کے رفقاء نے بارے میں ہوا اور یہ یہود تھے اور پھر پیغمبر اسلام ﷺ پر
ایمان لانے کے لیے یہود بھی رواج کے مستحق ہوئے اور حدیث من اهل الکتاب
میں ہونے کو حل کرنا ہوگا۔ یہ اشکال اہم ہے میری پٹی رائے یہ ہے کہ اہل کتاب
میں وہ ہر ایک پر جائے یعنی یہود و نصاریٰ کو اب وہ حدیث جس میں راوی اس
بعیسی کی مصاحبت کی ہے وہ دور کی اپنی مصاحبت ہے۔ رسول کرم ﷺ پیغمبر کے
صل اساطیر اہل کتاب ہیں نہ کہ آمن بعیسی۔

حافظ من حمر نے ٹیپی کا۔ اس غلطی کہ ہے کہ حدیث کو اور بھی عام کیا جا سکتا ہے
یعنی انہیں انہیں پر یہاں رائے کی وجہ سے صرف یہود و نصاریٰ نہیں بلکہ ان
کے علاوہ بھی سمجھنا چاہئے مگر چرواہا باں منبوخ ہوں حافظ نے ٹیپی کی رائے
کے نتیجہ پر اسے مرے۔ مثلاً وادی کی تحقیق اور اس کے تفصیل ملنے کی رائے
کہ حدیث حکیم بن حرام میں ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے ان کے زمانہ کھری
نیکیاں بھی آپ ﷺ پر یہاں کی رکت سے قبول ہیں۔ حافظ نے یہ سب کچھ نقل
کرنے کے بعد لکھا ہے کہ حدیث میں جب کہ اہل کتاب کی مصاحبت ہے تو غیر
اہل کتاب کو دخل کرنے کی گنجائش نہیں۔ نیز جرین کی ملت دونوں پر ایمان ہے
اور غیر اہل کتاب دہا تا کسی بھی ٹیپی پر نہیں ہاں لفظ غیر جو حدیث میں ہے اس میں
ہے اگر بھی یہاں لیں تو کچھ بات سن سکتی ہے اہل کتاب اور عام کلام میں یہ فرق
بھی ہے کہ اس باب "مقصود علی بن ابی طالب سے متعلق مثنویوں آپ کی بحث و مبرور
مطالعہ ہے، بلکہ آپ کے منظر تھے، لہذا ان کا یہاں درج کرنا مستحق درج کا کاررو

مئے عذاب کا پیش حیمہ۔ جیسا کہ ازواج مطہرات سے قرآن مجید میں کہا گیا کہ اگر تم ٹھیک ٹھاک رہو تو اجرین کا استحقاق اور اگر خدا خواستہ طور و طریق صحیح نہ ہو تو عذاب بھی دوگنا کیوں کہ وحی تمہارے گھر، دو تہارے شوہر پر آ رہی ہے اور کفار کا معاملہ ایسا نہیں، چونکہ یہ نہ آنحضور ﷺ کی نشانیاں جانتے تھے اور نہ آپ کے بشت کا انہیں انتظار تھا۔ تو اہل کتاب اور کفار میں یہ بنیادی فرق ہو۔ میں کہتا ہوں کہ حدیث میں اتنا مضمون کہ کفار کو بھی شریک کیا جائے ہرگز مناسب نہیں چونکہ کفر کو نیکی قطعاً نہیں کہا جاسکتا کہ اس پر اجر کا استحقاق ہو اس لیے مگر کوئی کافر ایمان لاتا ہے تو یہ ایک بہت بڑی نیکی ہے اور اس پر وہ بڑے اجر کا مستحق ہو گیا۔ تاہم یہ ایک نیکی ہوئی ایک ہی اجر نہ کہ دو گنا اس لئے مجھے اس حجر کی اس سلسلے میں رمی اور مزید بحث پیش کرنے کا اہتمام قطعاً ناپسند ہے۔ فضائی شریف (جلد ۲ ص ۲۰۶) میں ایک حدیث سے واضح ہے کہ دو عمل اور دو اجر ایک عیسیٰ علیہ السلام پر ایمان اور دوسرے رموس اکرم ﷺ پر ایمان۔ اس حدیث نے خوب واضح کیا دو اجر دو عمل پر ہیں عبد اللہ بن سلام، جریس کے مستحق ہیں اور اہل کتاب میں شمار ہیں یہ اس لیے کہ انکار نبوت عیسیٰ کی بنا پر ایمان کا اکارت ہوتا ہے یہودیوں کے لئے۔ ہے جنہیں حضرت عیسیٰ کی دعوت سچی لیکن انہوں نے قبول نہیں کیا وہ یہود جو مدینہ میں مقیم تھے اور عبد اللہ ابن سلام انہیں میں سے ہیں۔ انہیں حضرت عیسیٰ کی دعوت پہنچی ہی نہیں تو انکار و تحریف کا سوا بھی نہیں اس کے دو عمل باقی رہے اقرار نبوت موسیٰ علیہ السلام اور ایمان تیر نبوت ﷺ تحت فخر مشرک کے مظالم سے نکل آ کر کچھ یہودی شام سے جب نب عرب آ گئے تو یہود کچھ شام میں رہے اور کچھ عرب میں کئی موساس کے بعد عیسیٰ کی بعثت شام میں ہوئی وہاں موجود یہود اس دعوت سے آشنا بھی ہوئے وراہان کے مکلف بھی مگر وہ یہود جو مدینہ میں تھے ان کو دعوت نہیں پہنچی۔ جدید تحقیقات بتاتی ہیں کہ عیسیٰ علیہ السلام نے اپنی دعوت پہنچانے کے لیے

بات کیسے سمجھ ہوگی کہ ایسی ضرورت پر ایمان مطلوب تھا جو غیر محرف ہو۔ میں تحریف میں تفصیل کا قائل ہوں اگر تحریف صرف کفر تک پہنچ گئی اور اس پر ایمان ہے تو اجر میں کا قطعاً استحقاق نہیں اس کے ساتھ اختلاف شرعاً بھی ملحوظ رکھنا ہے۔ مثلاً "ابن" سابقہ آسمانی کتابوں میں مستعمل رہا اگرچہ کسی تاویل کے تحت ہو تاہم رہا مگر ہر حال شریعت میں اس کا استعمال قطعی کفر ہے شاہ عبدالعزیز صاحب نے فتح المعزیر میں بعض اہماء اللہ کے تحت مفید اور قابل مراجعت بحث کی ہے۔ تو نصاریٰ کا کفر قطعی ہے لیکن وہ توحید کے مدعی ہیں وہ شریعت محمدی نے اس کے اس دعوے کو کسی حد تک قابل قبول سمجھا یہی توجہ ہے کہ اس کی لڑکیوں سے شادی اور ان کے ذبیحہ کا استعمال کرنے کی اجازت گویا کہ صاف کفار سے انہیں ممتاز کرنے کی رہ ہے اور اسی لیے میں کہتا ہوں ہر دلی شریعت نے کسی حد تک اس کے توحید کے دعویٰ کو قبول کیا ہے اس پر نکتہ قابل غور ہے کہ جب خدا تعالیٰ نے دنیاوی امور میں ان کے ساتھ کچھ تعلق برقی تو بعد میں کہ آخرت میں بھی یکجہر عایت دی جائے و درواجہ ان اول جائیں اس لیے قرطبی وغیرہ نے جو حدیث تحریف کی قد کو بڑھایا ہے تا پسد یہ ہے۔

۱۹۷۱ء فرمایا کہ دواجر پر استحقاق کیا حدیث میں مذکور نہیں نہیں فرد کے لیے ہے یا کچھ دوسرے افراد بھی ہیں جن کا کہ اس حدیث میں تو نہیں لیکن وہ جرین کے مستحق ہیں سیوطی نے متعدد احادیث کی روشنی میں بائیس اور ایسے افراد کا اضافہ کیا ہے جرین کے مستحق ہیں مجھے یہیں سے تئہ ہوا کہ کوئی وجہ اشتراک ہے جو دوسرے افراد کو بھی جرین کا مستحق بناتی ہے تو غور و فکر کے بعد میرا خیال ہے کہ ہر عمل حس کا یہی امتوں کو مکلف کیا گیا اور وہ ادا نہ کر سکے ہم اسی چیز کو اگر پورے آداب شرعی کے ساتھ کریں تو جرین کے مستحق ہوں گے مثلاً مسلم شریف میں عصر کی نماز کے بارے میں موجود ہے کہ یہ پہلی امتوں پر فرض کی گئی تھی مگر وہ ادا نہ کر سکے اگر امت محمدیہ اس کی ادائیگی بھر پور کرے تو جرین کی مستحق ہوگی۔ ترمذی شریف کی ایک

دینت میں ہے کہ یہ د کھانے سے پہلے ہاتھ دھوئے یہ مت لگد یہ گر پیچے اور
 میں ہاتھ دھونے کا اہتمام کریں تو اجر میں کمی مستحق ہے ہو سکتا ہے کہ کسی کو یہ
 حال پیش آئے کہ اخلاص و عمل پر دواجر کا وعدہ ہے تو حدیث میں مطلق بیان ہوتا
 کہ جو دواجر مل کرے گا۔ وہ اجر میں کمی مستحق ہوگا۔ صرف ان تین افراد کا ذکر کیوں ہوا؟
 کے کسی جہاں ہیں (۱) شارع کی نظر میں اس شخص کی خصوصی اہمیت ہے جس کی بنا
 پر اس کا ہی تذکرہ ہو (۲) یہ انواع منصب ہیں اور شرعی حکام اشخاص و افراد سے
 ہیں، بلکہ منصب انواع و اقسام سے متعلق ہوتے ہیں مگر کسی فرد کے لیے کوئی حکم
 تو ظاہر ہے کہ اس کے لیے اس حکم کی تخصیص ہوگی نتیجتاً یہ حکم عام نہیں ہوگا۔

۱۹۱۱ فرمایا کہ یاد رکھنا کہ اصول فقہ میں یہ بحث کہ کوئی حکم شرعی حکمت سے حالی
 کیا ہے۔ اسی بنیاد پر ہے حنفیہ کی اس منسوب ہے کہ وہ جوار کے قائل ہیں یعنی
 شرعی حکمت سے خالی ہو سکتا ہے۔ سے یوں کہہ سکتے ہیں کہ وہ کسی بھی اعتبار کا
 ہے حالانکہ اس کی حامد ہونے کا کوئی مکان نہیں پھر سمبر کا حکم کیوں دیا گیا؟
 ظاہر حکمت سے خالی معلوم ہوتا ہے شرح وقایہ میں اس کا جواب یہ دیا گیا کہ
 اس شخص نوع میں ہوئی چاہے یہ ضروری نہیں کہ ہر ہر جزئی حکمت کی حامل ہو
 لیکن تینوں امور میں ایک اشکال ہے اور عام طور پر دین اس کی طرف متعلق نہیں
 کہ ان میں دواجر ہوں اس لئے شارع نے خصوصیت کے ساتھ ان کا ذکر کیا ہے
 بقا ہر ایسا صاحب امت ہے اور جو کچھ تعدد ہے وہ دروغ میں ہے تو حدیث سے واضح
 کہ ایمان جو لائق ایک ہے مگر حسب وہ تفصیل میں آ کر ایک ہی کے ساتھ متعلق
 مستقل عمل ٹھہرا اور دوسرے زمانے میں جب دوسرے ہی سے اس کا تعلق ہوا تو
 چھپے عمل بار کیا گیا ایسے ہی جب غلام ملوک ہے تو حقوق خدمت کی ادائیگی اس
 لئے ہے اس پر جر لئے کا کی سواں لکھ یہ خدمت کی کا کرم ہے کہ فرض منصبی کی
 لاپرواہی اجر سے نو: اکی اعتراف بقینا عبارت ہے مگر نفاذ تو اپنے حق محدود

مناہج کے حصول کے لیے ہوتا ہے اس پر اجر ملنے کا کوئی سوال نہ تھا، لیکن شہداء نے اہل کفر پر بھی اجراء دیا ان اسود کی جانب موناؤ میں خود نہیں اس لیے شہداء نے اہل کفر کو مخصوص ذکر کیا۔ (۴) شہداء نے ان میں صورتوں کو اس لیے ذکر کیا کہ وہ دو کام میں پریشان ہیں اور شریعت میں پراز مشقت امور کو کرنا چاہتی ہے اس لیے بطور تظہیر غافل طور پر کہا اسے یوں سمجھئے کہ جب ایک شخص کسی نئی پر ایمان رکھتا ہے اب دوسرے نئی پر ایمان اس کے لیے بہت مشکل ہے، آدمی کو کفر جیسی لغو و بیجا چیز سے بچی گئے کے لیے تیار نہیں، چہ جائیکہ کسی نئی پر ایمان رکھتا ہو، پھر دوسرے نئی پر ایمان کا مطالبہ ہو مزید یہ بھی ذہن میں ہو کہ میں اگر موسیٰ علیہ السلام کے بعد یسعی علیہ السلام پر ایمان لایا یا یسعی کے بعد محمد ﷺ پر ایمان لایا تو میرا پہلا ایمان بے کار جائیگا۔ اس خدشہ کے ہوتے ہوئے دوسرے نئی پر ایمان بہت مشکل ہے تو شہداء نے دراجر کی اطلاع دے کر اس دشوار امر کو گھیز کرنے کی ترغیب دی۔

غلام مولیٰ کی خدمت میں مصروف ہو کر کہیں خدا تعالیٰ کے فرائض سے غافل نہ ہو جائے یا خدمت آقا کے ساتھ فرائض کی ادائیگی میں دشواری تو ضرور ہوگی اگر میں کی بشارت طبقاً اس غلام کو باری وحیق آقا کے حقوق کی ادائیگی میں مصروف کر دے گی۔ بلند طبیعتیں یا شریفانہ جو ہر باندہ یوں سے نکاح گوار نہیں کرتا آزاد کرنے کے بعد ان سے نکاح کی ترغیب کے لیے اجرین کا ذکر ہوا، مظلوم ہے کہ نبوت عامہ صرف رسول اکرم ﷺ کی ہے، مگر عیسائی مدعی ہیں کہ عیسیٰ علیہ السلام کی بھی نبوت عامہ تھی اور حضرت عیسیٰ نے جو مختلف ملک میں اپنے حواریوں کو ان کی حیثیت سے بھیجا وہ عیسائیوں کا بڑا استدلال ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام کی نبوت عامہ تھی۔ میں کہتا ہوں کہ متعدد ممالک میں پیچھے سے عام نبوت پر استدلال بے سود ہے۔ مختلف قوموں کی جانب ہونا چاہئے نہ کہ متعدد ممالک، ایک ہی قوم بہت سی جگہوں پر مقیم ہو سکتی ہے تو تمام نبوتیں بدلے، ہاں ان کا طعن کا دھڑ بدل رہا ہے۔ پھر خود

جیسا نبیوں کے لٹریچر میں حضرت عیسیٰ کا یہ بیان موجود ہے کہ میں صرف اپنی قوم کی کم کردار راہ بھیڑوں کو براہ راست پر لانے کے لیے بھیجا گیا ہوں اور اپنی قوم سے ہٹ کر دوسری قوم کے فرد کی راہنمائی دینے سے انکار واضح علامت ہے کہ عیسیٰ اپنی نبوت کے عام ہونے کے دعوے دار نہیں تھے اس کے بعد حقیقی جواب یہ ہے کہ دوسرے توحید کے اعتبار سے تمام انبیاء کی بعثت عام ہے ابن و قتل العیدے بھی اس کی صراحت کی ہے، لہذا توحید کی طرف بلائے کیلئے ان کا کوئی خاص حلقہ نہیں اور جن کو یہ دعوت پہنچ گئی انہیں قبول کرنا ہے۔ بصورت انکار جہنمی ٹھہریں گے۔ بالکل اس طرح جیسا کہ بیعت تو یہ ہر دیندار کرا سکتا ہے، لیکن یہ بیعت طریقت تو اس کے لیے مجاز ہونا ضروری ہے۔

دوسری شریعت کی دعوت ہے کہ کسی خاص شریعت کی اتباع کی دعوت دے رہا ہے اس میں تفصیل ہے۔ حضرت نوح و ابراہیم کی بعثت کو جو عام کہا جاتا ہے وہ اسی نظریہ کے تحت۔ اس تفصیل کے بعد ایک جو یہ بھی ہے کہ ہم مان لیتے ہیں کہ عبد اللہ بن سلام کو عیسیٰ علیہ السلام کے مبعوث ہونے کی خبر پہنچ گئی تھی اور چونکہ ہم یہ یقین کرتے ہیں کہ عبد اللہ بن سلام اعلیٰ درجہ کے سلیم الفطرت تھے جب ہی تو رسول، کرم اللہ وجہہ کی مجلس میں حاضری اور چہرہ انور کو دیکھتے ہی فرمایا کہ یہ چہرہ کسی جھوٹے کا نہیں ہو سکتا۔ اس لیے امکان ہے کہ کسی کی بھی نبوت کو خبر کے بعد تسلیم کر لیا یہ مجرد تصدیق ان کے لیے کافی تھی۔ عیسیٰ کی شریعت پر عمل ضروری نہ تھا اگر عیسیٰ کے فرستادہ مدینہ پہنچ جاتے اور دعوت شریعت بھی دیتے تو عمل شریعت پر ضروری ہوتا اور ایسا ہوا نہیں، تو اس طرح عبد اللہ بن سلام کا موسیٰ علیہ السلام پر ایمان محفوظ رہا اور پھر رسول اکرم ﷺ پر ایمان۔ نئے تو دراجر کے مستحق ہو گئے۔ مگر وہ یہود جو شام میں رہے اور عیسیٰ علیہ السلام کی تصدیق نہیں کی تو ان کا ایمان انکار ت گیا۔ اب آنحضور ﷺ پر ایمان ماننے سے صرف ایک اجر ملے گا۔

تواریخ اسلام

یہ بھی یاد رکھنا کہ "معالم الغرر" میں ایک روایت ہے کہ عبد اللہ بن سلام نے حضور ﷺ سے سوا کیا کہ اگر میں تمام انبیاء پر ایمان لائوں اور صرف میں پر نہ لائوں تو کیا میری حیات ہوگی؟ اس روایت کی اسناد ساقط ہے اور ہو سکتا ہے کہ عبد اللہ بن سلام کا یہ سون مسئلہ تحقیق کے لیے ہو ضروری نہیں کہ وہ اپنے حال کی خبر دے رہے تھے کہ میں سب پر ایمان رکھتا ہوں سوائے حضرت عیسیٰ کے اور یہ جو میں نے عبد اللہ ابن سلام کی سلامتی نصرت کے پیش نظر کچھ باتیں کہیں اس میں مجھے تردد ہے چونکہ حضرت عیسیٰ کی خبر اور حضور ﷺ کی روایت دونوں میں زمین و آسمان کا فرق ہے چونکہ "حضور ﷺ کا جبرہ اور توفیق" ایمان کی دعوت تھا۔

حجۃ ۱۹۹۱ء فرمایا کہ بخاری الامام نے یہ جواب قائم کیا ہے "عظۃ الامام اساء وتعبہمیں" اس سے رہنا چاہتے ہیں کہ دیں کی بات صرف مردوں کو ہی نہیں بلکہ عورتوں کو بھی پہنچانا ہے اور "حضور ﷺ نے عورتوں کو جس دور یہ نصرت فرمائے تھے وہ عید کا دن تھا۔ اس لیے میرا خیال ہے کہ آپ ﷺ صدق کی ترغیب دے رہے تھے وہ صدقہ العطرتمہ قرط "اعمال کی دریاں" اور شہف "کاٹوں کی" مانی کہہتے ہیں۔

حجۃ ۲۰۰۰ء عنوان "محرر علی الحدیث" فرمایا کہ "من اسعد الناس" کا ترجمہ یہ ہونا چاہئے کہ کس کی قسمت میں آپ کی سعادت رہا وہ؟ اس کا جواب یہ تھا کہ جو حیدر یقین رکھتے ہیں یہ اسلئے کہ وہ پہلوں کے بھر اس حدیث کا اس حدیث سے تعارض نہیں رہے گا جس میں آپ ﷺ ایسی شہادت امت کے ان لوگوں کے لیے بنائی جو کبر کے مرتکب ہوئے اس حدیث میں آپ ﷺ صرف اتنا بتا رہے ہیں کہ مرتکب کبر وہ بھی میری شہادت سے نفع حاصل نہیں گے جیسے کہ دوسری حدیث میں زیادہ نفع اچھے والوں کو متعین فرما رہے ہیں اس لیے میں نے ترجمہ بدلا ہے کہ آپ ﷺ کا مقصد بھی واضح ہوا اور دونوں حدیث میں کوئی تعارض نہ رہے

یہ بھی کہتا ہوں کہ یہ حدیث بخاری و مسلم کی اس حدیث کے بھی خلاف نہیں جس کا مضمون یہ ہے کہ ایک قوم ایسی بھی جہنم سے نکل جائیگی جس نے ایمان کے سوا کوئی نیکی نہیں کی اور اس کو خود جہنم کی رحمت جہنم سے باہر لانے کی معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت ﷺ کی یہ شفاعت صرف عمل کرنے والوں کے لیے ہوگی۔

میں کہتا ہوں کہ ایسا نہیں آپ کی شفاعت سے یہ بھی فائدہ اٹھائیں گے صرف اتنا فرق ہے کہ ان کو نکالنے کی کفالت خدا تعالیٰ فرما رہے ہیں کسی اور کے سپرد نہیں کیا تفصیل یہ ہے کہ گناہگار مومن جب جہنم میں جائیں گے تو ان کے چہروں پر جہنم کی آگ کا کوئی اثر نہ ہوگا اور اعضا و دھنوں بھی محفوظ رہیں گے اس لیے رسول اکرم ﷺ چہروں سے پیمان لیں گے لیکن بالکل ایسے عمل آگ میں پوری طرح جھلس جائیں گے ان کی کوئی شناخت نہ رہے گی تو آپ ﷺ ان کو نکال بھی نہیں سکیں گے مگر آپ ﷺ کی شفاعت ہر گز گو کے حق میں سابق میں قبول ہو چکی تو اگرچہ خدا تعالیٰ اس بدتمیوں کو نکالیں گے تاہم آپ ﷺ کی شفاعت سے یہ فائدہ اٹھا چکے پھر اس حدیث سے شفاعت پر مفصل کلام محدث ابن ابی حرمہؓ نے کیا ہے جو قابل مراجعت ہے۔

﴿۲۰۱﴾ باب ”کیف یقبض العلم“ فرمایا ”قبض علم“ کے عنوان کے تحت عمر بن عبدالعزیز کی تنبیہ میں ”دروس“ کے معنی تدریس یا فہم ہونے کے ہیں یعنی کسی چیز میں پرانا پکا بید ہو کر رفتہ رفتہ اس چیز کا ختم ہو جانا۔ جس چیز پر بھی زمانہ کے حوادث گزرتے ہیں وہ مندرج ہوں رہتی ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ آہستہ آہستہ پر لی ہوئی ہے اور پھر فنا ہو جاتی ہے اور چونکہ اجسام حوادث زمانہ کے زو میں ہیں اس لیے وہ بھی فنا ہوتے ہیں اور خدا تعالیٰ چونکہ زمانہ اور اس کے حوادث سے بلند اور وراء الوراہ ہے وہاں اندر اس مٹنے یا فنا ہونے کا شائبہ بھی نہیں ہو سکتا۔ عمر بن عبدالعزیز سب سے پہلی شخصیت ہیں جنہوں نے حدیث کی جمع و تدوین کا حکم جاری فرمایا۔

یہ بھی فرمایا سب علم ایسے نہیں ہوگا کہ حاصل شدہ علم کو سب کر لیا جائے اور ان کی صورت رفع علم کی یہ ہوگی کہ واقعی اہل علم ختم ہوں گے اور ان کے صحیح جاہلین میسر نہیں آئیں گے جاہل جاہلین ہوں گے اور ان کی جہالت ہر جہت کو متاثر کرے گی درکنار دیگر مسائل دین میں بھی جہالت متفکرو کریں گے تو ہی بعیر علم ہوگا نتیجہ جو مگر اور دوسروں کو بھی مایوس و ناامید کرے گا۔ پھر آخر میں لیا ہوگا کہ علم سینوں سے کھینچ لیا جائیگا جیسا کہ ابن ماجہ میں موجود حدیث سے معلوم ہوتا ہے۔

یہ بھی کہتا ہوں کہ ”قال القوری“ امام بخاریؒ کی عبارت نہیں بلکہ یہ بخاری کے شاگرد اور ان کے دی ہیں اور یہ سند ان کے پاس امام بخاریؒ کی سند کے علاوہ ہے اور منہات پر بھی جہل ان کے پاس حدیث کی سند بخاری کے علاوہ کسی دوسرے محدث سے سے ذکر کرتے ہیں۔

﴿۲۰۲﴾ باب ”هل يُحَقِّلُ لِلنِّسَاءِ يَوْمَ الْحَجِّ“ بخاری کا عنوان کہ کیا عورتوں کے لیے کوئی متعین کرنے کا جواز ہے اس پر فرمایا کہ رسول اکرم ﷺ سے عورتوں نے درخواست کی تھی کہ ایک دن ہمارے لیے بھل و غلط نصیحت کا متعین کر لیں رسول اکرم ﷺ نے اس درخواست کو قبول فرما کر ان کے لیے ایک دن متعین کر دیا جس سے اس امر کا جواز پیدا ہو گیا کہ عورتوں کی خصوصی مجلس کو کسی خاص دن میں منعقد ہوا عالم شریک ہوا انھیں دھند نصیحت کر سکتا ہے رسول اکرم ﷺ نے اپنے وعدہ میں سے ملحوظ رکھا کہ عورتیں اگر طبع ہو چکی بنا پر مصائب کو ٹھیک نہیں کر پاتیں بلکہ سب مہری میں اپنا پسند بدہ کلمات ان کی زبان پر آجاتے ہیں پھر اولاد کی موت کا صدمہ یہ جاں گسل ہے کہ مرد بھی بدداشت نہیں کر پائے عورتیں تو رکنا ہاں شفقت و مہربانی کے واپس نہ آتے ہیں بلکہ پھر وہی دن موت پر سے مبرا ہو جاتا ہے اور

دین سے نا اہلیت کی بنا پر اس کی زبان پر سنگین کلمات آجاتے ہیں اس لیے رسول

اگر ہم یہ سمجھیں کہ اپنے بیٹے و دخترِ عظمیٰ میں خاص طور پر اس کا ذکر کیا کہ اولاد کی موت پر اگر فوری صبر کیا جائے تو خدا تعالیٰ ماں کو جہنم سے بچا کر جنت عظمیٰ فرماتے ہیں۔ محدثین نے لکھا ہے کہ باپ بھی اگر اولاد کی موت پر صبر کرے گا تو وہ بھی مستحق اس بشارت کا ہوگا مگر رتوں کا حاسد ذکر اس لیے آیا کہ اولاد کی موت کا سب سے زیادہ صدمہ ماں اور عورتیں محسوس کرتی ہیں اور چونکہ مفہوم حد و کمالِ تقویٰ نہیں ہوتا اور نہ سے مددِ عظمیٰ جیسا کہ عالمِ شریعت کے ذہن میں کوئی خاص بات ہوتی ہے جس کی وجہ سے وہ کوئی عدد ذکر کر دیتا ہے اس لیے بعض احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک بچہ کی موت پر بھی ایسی اجر مرتب ہوگا جتنی صبرِ جہنم سے اسکو بچانے کا ذریعہ بن جائیگا۔ ”حسٹ“ کے معنی ناشائستہ کام کے ہیں اور اس سے مراد بلوغ بھی لے لیا جاتا ہے کیونکہ ناپسندیدہ اور خصوصاً اخلاقی حدود میں بلوغ کے بعد پیش آتے ہیں الحاصل وہ بچے بلوغ تک پہنچنے سے پہلے فوت ہو گئے لیکن یاد رکھنا کہ بالغ و لد کی موت پر صبر کے نتیجہ میں ایسی جزا نصیبت حاصل ہوگی چونکہ جوانی و لد کی موت کا صدمہ بڑا ہوتا ہے اور اس پر صبر کے مطابق اجر بھی بڑا ملتا ہے۔

﴿۲۰۳﴾ باب ”مَنْ سَمِعَ شَيْئًا فَمِنْ بَعْضِهِمْ اَبَحْ“ ترجمہ ”اگر کسی نے سنا کہ کسی نے کہا کہ چکا ہوں کہ بخاری“ کتاب ”العلم“ میں بیشتر درس و تدریس سے متعلق آداب کا احصاء کریں گے چنانچہ طبعاً معلوم کا حق ہے کہ وہ بات کو سمجھے معلوم پر لازم ہے کہ وہ سمجھائے اسلئے اگر طباطبائی علم کو بات سمجھ میں نہیں آئی تو سناؤ سے بار بار جو جملہ کا حق ہے۔ امام بخاری ”مَنْ سَمِعَ مِنْ اَبَحٍ“ سے کہی جاتا ہے جتنے ہیں یہ میں بار بار جاتا چکا ہوں کہ جو حدیث مختلف لفظ سے موجود ہیں اس کے تمام طرفہ روایت کو سامنے رکھ کر کوئی تیار و سب مفہوم بیان جائے چونکہ وہ حدیث بالمشائی کا رواج رہا ہے اور راویوں سے تعبیرات ہوئے ہیں چنانچہ اس حدیث میں بھی مختلف لفظ آئے ہیں۔ اسی لیے میں کہتا ہوں کہ ریلیٹی کا یہ حسبِ ہر ایک اعتراض کہ یہ ”حدیث

غریب“ ہے، وغیرہ مناسب نہیں اس لیے کہ جب روایت بالسنی کا چلن رہا ہے اور
رداق کے لیے درست سمجھا گیا ہے تو پھر صاحب ہدایہ پر اعتراض کیوں؟ بعض محققین
نے کہا کہ جب کسی مسئلہ میں استدلال کی ضرورت ہو تو روایت بالسنی کی جا سکتی ہے
اور فقط بیان روایت کا وقت درست نہیں میں سمجھتا ہوں کہ اس صورت میں تو بدرجہ
اولیٰ صاحب ہدایہ نیز متراس میں کیا جا سکتا، لاجمل تفصیل یہ ہے یہاں ”من
حوسب عذاب“ میں حساب کی تقسیم بتاتی ہے کہ حضرت عائشہؓ کا سوال برکھل ہے
چونکہ رسول کریم ﷺ کا ارشاد بظاہر خدا تعالیٰ کے اس ارشاد ”وَأَنْتُمْ أُولَئِیْ
كُنْیَةِ یتیمہ فَمَنْ یُؤْتِ حَسَنًا نَّجِبًا“ O رِنَقْلِبُ الِیْ اَهْلِهِ
مَسْرُورٌ“ O کے خلاف معلوم ہوتا ہے کہ آیت تو اصحاب یمین کے لیے سرسری
حساب کی اطلاع دیتی ہے جو خدا تعالیٰ کی رحمتوں کی عامت سے روایت سے معلوم
ہوتا ہے کہ جس سے بھی حساب ہو وہ جملہ عذاب ہو گا۔ نیز بخاری میں ص ۹۷۰
پر اب ”من مَوَّلَشَ الْعَصَابُ عَذَابُ“ کے تحت جو حدیث موجود ہے اس کے
ردی بھی ابن ابی ملیکہؒ من عائشہؓ اس پر من مَوَّلَشَ مَقْدَمٌ ہے جس سے واضح ہے کہ
ما سزا کا شکاں ہے چاہے چونکہ دوسرا کرم ﷺ جو بحر حساب یہ عذاب کی اطلاع
نہیں دے رہے ہیں بلکہ ساقشہ کی اس حد سے ہیں جس کے معنی کھو کر پید کے ہیں۔
میں کہتا ہوں ترتیب وہی صحیح ہے جو یہاں مذکور ہے اور دوسری روایت میں
ترتیب الٹ گئی یہ بھی کہتا ہوں کہ کسی بات کو کھائے کے لیے قرآن کریم کی تعبیر و
عوس کو بدلا جا سکتا ہے جیسا کہ رسول اکرم ﷺ نے حساب یسیر کو عرض سے سمجھا یا
سے ہمیشہ نکو رکھنا بہت سے علمی ائمہ اس سے حاصل کر سکتے ہیں یہ بھی معلوم ہو کہ
تعلیم اور عرس میں بہت فرق ہے ”وَعَنَّمْ اَدَمُ الْاَسْمَاءُ“ کلہا لہم عو ضوم عسی
لعلنکة“ آدم کے لیے تعظیم اور فرشتوں کے لیے عرض کا استعمال بتاتا ہے کہ
آدم کے لیے نصیلات پران کی گئیں جب کہ ملائکہ سرسری طور پر مطلع کیے گئے تھے یہ

بھی طحطا رکھنا کہ جس حدیث میں آنحضور ﷺ کے لیے اعراس ست کے لیے عرض استعمال ہوا ہے اس سے رسول اللہ ﷺ کے لیے علم طیب کلی ثابت کرنا صحیح نہیں ہے کیونکہ حدیث میں عرض کا لفظ استعمال ہوا ہے جس کی حقیقت ابھی واضح کی گئی۔ باقی اس حدیث پر محدثان ابی حمزہ نے مفصل اور مفید کلام کیا ہے سے پیش نظر رکھنا چاہئے۔

﴿۲۰۴﴾ باب "لبس العلم المشاهد الغالب الح" فرمایا بخاری کا عنوان "لبس العلم الح" کے تحت جو بترتیب کی روایت مذکور ہے بہت ہم ہے بہت سے مسائل احتیاتی استفادہ پر مبنی ہے اس لیے میں پہلے مسائل ذکر کرتا ہوں (۱) اگر کوئی حرم مکہ میں رہتے ہوئے کسی کو قتل یا زخمی کر دے تو سب ائمہ متفق ہیں کہ اس کی سزا قتل و قصاص ہے حرم ہی میں جاری کی جاسکتی ہے چونکہ قاتل نے حرمت حرم کے خلاف حدود حرم میں اللہ مکر کے خود کو جوابی کارروائی کا مستحق بنایا۔ (۲) حرم سے باہر یہ حرکت کی اور پھر حرم میں پہنچ گیا تو دیکھنا چاہیے جنایت اطراف کی ہے مثلاً کسی کا ہاتھ کاٹ دیا یا داک وغیرہ کاٹ کی تو ایسی صورت میں قصاص حرم میں سزا جاسکتا ہے کیونکہ اطراف عضو کو حکم مولا میں رکھا گیا ہے لیکن اگر جان سے مار ڈالا اور پھر حرم میں پناہ گیر ہوا تو حناف کے حیا میں حرم میں کسی سے قصاص نہیں سزا جاسکتا چونکہ حرم میں خوں دہری کی کمی نہایت ہمیشہ کے لیے ہے خود یہ حدیث بھی واضح کرتی ہے جس کے روی بترتیب ہیں سرید قرآن کریم میں حرمانہا، یومین دحلہ، نکلان ایسا ایسی آیات لے واضح کر دیا کہ حرم میں قصاص کا جواز نہیں رہا یہ ظہور کہ اس طرح مجرم کی جو صدا افزائی ہوگی جراثیم بڑھیں گے کہ قاتل حرم میں داخل ہو کر باطمینان وقت گزارے گا بدادہ ہے چونکہ احتلاف اس قاتل کو چھوڑ نہیں رہے ہیں۔ اس کی نظر اس پر بھی ہے کہ ہنگ حرمت حرم بھی نہ ہو اور قاتل چاہے کہ بھی نہ نکلے اس لیے وہ کہتے ہیں کہ مردہ تدبیر اختیار کی جائے جس کے نتیجہ میں قاتل باہر نکل آئے مثلاً خرد نوش کی تمام اشیاء اس تک پہنچنے نہ دی جائیں

مرد عیاس کو سمجھایا جائے کہ ارتکاب جرم کے بعد اس کی یقینی پاداش سے بچنے کے لیے
 حرم کسی مقدس حدود کا استعمال مکنہ بالائے مکناہ ہے۔ تجربہ شہد ہے کہ بعض اوقات
 انجام و تقسیم تکیر و وضاحت سے بہت سی الجھنیں حل ہو جاتی ہیں۔ (۳) امام شافعی
 کی رائے یہ ہے کہ جو شخص قتل کر کے حرم میں داخل ہو گیا اس پر حد حرم میں ہی جاری
 کی جائے۔ لیکن حشر نے دلیل دیتے ہوئے کہا کہ قاتل نے حد و حرم کی جنگ حرمت
 کی ہے نتیجتاً حرم کا خاص فائدہ اس سے مستفید نہیں ہو سکتا یہ اختلافی مسائل ہیں
 اب میں کچھ وضاحت کرتا ہوں جس طرح قتل کی صورت میں مذکورہ بالا اختلاف
 ہے ایسا ہی اختلاف قتال کی صورت میں ہے۔ ابن حجر نے ماوردی کا قول ذکر کیا کہ
 مکہ معظمہ کی خصوصیات میں سے یہ بھی ہے کہ وہاں کے باشندوں سے جنگ نہ ہوگی
 اگر وہیں حکومت بادشاہ ہے اور کسی گروہ سے اس سے بغاوت کی شبہ بھی باقیوں کو
 تدبیر سے اطاعت کی طرف لایا جائے گا۔ بہر حال جوابی کارروائی بصورت جنگ
 سے گریز ضروری ہے اور جملہ تدابیر تساد و بغاوت کے ناکام ہونے پر مجبوراً جمہور
 علماء قتال کے جواز کے قائل ہیں یہ کہتے ہیں کہ بغاوت کا سرچلنا اور سرکش باغیوں کو
 قتل کرنے کا حقوق اللہ میں سے ہے اس حق کی ادائیگی ضروری ہے اسے ضائع نہ کیا
 جائے کچھ علماء اس صورت میں بھی قتل کو جائز نہیں سمجھتے بلکہ وہ یہ کہتے ہیں کہ
 باغیوں پر مسلسل دباؤ بنائے رکھنا چاہئے اور ہر وہ کوشش کرنا چاہئے جس سے وہ
 اطاعت پر آ رہے ہوں انہوں کی لکھتے ہیں کہ پہلا قول امام شافعی کا ہے اور ان کے تلامذہ
 نے حدیث کا جواب یہ دیا ہے کہ وہ قتال حرام ہے جس سے پورے شہر کو اذیت
 یا جانی کا اندیشہ ہو جیسا کہ دور حاضر میں بمباری وغیرہ اور امام شافعی کی دوسری
 رائے یہی ہے کہ دل حرم سے جنگ نہ کی جائے قتال اسی دوسرے قول کو ترجیح دیتے
 ہیں اور بہت سے علماء شریعہ و مالکیرہ وغیرہ کا یہی مذہب ہے طبری نے کہا کہ مرتکب
 جرم اگر حرم میں پناہ گزیں ہو گیا تو امام وقت اسے حرم سے باہر نکلنے پر مجبور کرے مگر

خارج نہیں کیا جانے کا حدیث سے معلوم ہوا کہ آنحضور ﷺ کے بعد نہ اہل یمن
 حرم سے جنگ جائز نہ حرم میں قتل کا جواز۔ ابن عربی کی بھی یہی رائے ہے ابن مسر
 نے لکھا ہے کہ آنحضور ﷺ نے اپنے ارشاد میں تحریم کو خوب مؤکد کیا ہے چنانچہ
 آپ کا ارشاد خوفہ اللہ پھر حرام بحرمۃ اللہ مزید تاکید لم تعمل الا صاعۃ من
 ہمار۔ لکھا ہے کہ پیغمبر صاحب جب کسی حکم کو مؤکد کرنا چاہتے ہیں تو کبھی مختلف
 جہاز سے تین بار ذکر کرتے ہیں اور یہاں بھی صورت ہے بقول ابن مسر
 اب تحریم حرم کا مسئلہ ایسا شرعی منصوص ہے جس میں تاویل کی گنجائش نہیں قرطبی
 کہتے ہیں کہ حرم کہ میں قتال کا جواز آنحضور ﷺ کی خصوصیات میں سے ہے
 پھر آپ نے اس بہت مختصر وقت کے قتال کا عذر بھی بیان فرمایا قرطبی کہتے ہیں کہ
 اس عرصے میں مل کہ قاتل بھی کیا جاسکتا تھا ورنہ ان سے قتال بھی اولاد و جنگ و کفر
 و شرک تھے مزید مسلمانوں کو مسجد حرام میں عبادتوں سے مروع کر دیتا تھا مستزاد
 مسلمانوں کو حرم سے نکالا تھا ابو شریح لہی حدیث کا یہی مطلب سمجھے ہیں اور اکثر اہل
 علم کا یہی قول ہے حافظ بن دقین اعید بلند مرتبت حافظ حدیث اور چنے کار علماء میں
 ان کا شمار ہے ابن حجر نے (معجم الہامی ص ۳۱۱) میں آپ کی رائے مفصل ذکر کی ہے
 ”دراسات الملیب ص ۳۱۱“ میں بھی ابن دقین اعید کی رائے مفصل ہے۔

میں کہتا ہوں ابن دقین اعید نے اپنی یہ رائے کئی جگہ ذکر کی بعض مواقع پر
 محس اور کچھ جگہ مفصل ناقدین کی نقل میں اجمال و تفصیل کا فرق ہو گیا لیکن مفہوم ایک
 ہی ہے و شا محمد معین سندھی جو کشمیری ہیں اور سندھ کو مستقر بنانے کی بناء پر سندھی سمجھے
 جاتے ہیں شاہ ولی اللہ صاحب کے ممتاز علامہ میں شمار ہے۔ لکھ ہے کہ اشاعی
 امام نے حرم میں مطلقاً قتل و قتال کی ممانعت دلی حدیث میں جو یہ کہا کہ قتل کی
 خاص صورت روکنا انسودے جیسا کہ ہمدانی و میرہ۔ ابن دقین اعید نے اس نظریہ
 کے خلاف قلم اٹھایا کہ اشاعی امام کی یہ تاویل ناقابل قبول ہے جس میں حضور ﷺ کا

یہ در شاہ فلا یصل لاجلہ کرہ تحت اہل ہے جس کا قاضا معلوم ہے اس حضور ﷺ
 نے اپنے اقدام کو من جاتہ اللہ جارت بتائی اور وہ مگن دن کے کچھ حصہ میں حرید
 رشا ہو کہ گر کوئی میرے اقدام کو بطور سند پیش کرے کہ ہم بھی قائل کر سکتے ہیں
 جیسا کہ بغیر دلیل نے کیا تو تم س سے کہنا کہ آہ بہ کو تو حد اعتدالی کی طرف
 سے جارت تھی تمہیں کس نے مجاز قرار دیا اور معلوم ہے کہ پ بہ کو
 اجازت مطلق قائل کی تھی کسی خاص صورت کی اجازت۔ تھی جیسا کہ بمباری وغیرہ
 نے آپ نے ایسے ہتھیار استعمال کیے تھے تو پھر امام شافعی کی تاویل کیا حیثیت رکھتی
 ہے سر آپ کی حدیث حرم کی شان اور اس اختیار کو وضع کر رہی ہے کہ وہاں قائل
 جارت نہیں امام شافعی کا تاویل کرتے ہوئے قائل کا خود نکالنا قائل کو اس
 تاویل ہے۔ ان دقتی، بعد سے یہ اندیشہ بھی طاری ہے کہ اگر اس تاویل کو دوسرے کو
 مکی جو امام شافعی فرماتے ہیں تو کون دوسرے کفر و کلام کہنے سے اجازت دینا کرے
 قائل کی صورت نکال لے گا۔ بھی لکھ کہ یہ تاویل کہ یہ یہاں اور ہوسوں کرم بہ
 رو کہ ہے جس میں حدیث شریفہ کہ طہارہ و ہر وہ ہو جائے۔ اس دقتی حد
 نے کہ کہ حدیث میں کوئی ایسا ثارہ موجود نہیں اور امام شافعی کی یہ تاویل صرف
 تاویل ہے۔ صاحب درامت سے اس دقتی العید کی۔ اس سے اس کے اوٹنے
 فہمات مدحہ استعمال نے کہ شافعی المسئلہ سے اس کے اوٹنے کیسے متعین ہیں۔
 حدیث کے مفہوم کو مسلکی تعصب سے متاثر کرنا گوارا نہیں اور اپنے پسندیدہ امام
 الشافعی الامام کی تحقیق پر تاب توڑ تلے گئے۔ ہر شیخ ہمیں سندھی، یوحنفیہ کی رائے
 بہت تحریم کہہ کی طرف متوجہ ہوئے اور لکھ کہ ابو حنیفہ کے قول کی تائید میں صحیح بخاری
 کی حدیث ابو ہریرہ بھی ہے (یہ حدیث میں امام پر ہے کہ آنحضور ﷺ نے ساریت کے
 مقول کا قصاص موخر عہ کے قائل سے نہیں لیا یہ حدیث، امام شافعی کے خلاف ہے
 اس لئے کہ اس سے عزم کا قائل حرم میں بغیر قائل یحقیق وغیرہ بھی موسوع ثابت ہوا شیخ

نے لکھا کہ وہ ایک ایسا شخص نہیں کئی حکایت تھیں کہ اس کی صورت کیسا ٹھیکہ خاص کرنا
 اور اس کے سوا میں مباح قرار دینا جو مرد امام شافعی نے یہاں اختیار کیا وہ مناسب
 نہیں اور اس حدیث میں حرم میں موجود ہونا تحریم کمال کے لیے کافی ہے تو وہ شخص جس
 نے حرم سے باہر ارتکاب حرم کیا اور حرم میں پہنچ گیا ہو تو بدعت ونا اس کا
 احداث ہوگا شیعہ لکھتے ہیں کہ ابو حنیفہ ۷۰ م نے حرم کا جو احترام کیا اسے ہماری
 سمجھ میں نہیں آتا کہ وہ بطور شکایہ یہ بھی لکھا کہ کائنات ابو حنیفہ تحریم عید کے بارے
 میں بھی ایسی ہی شدت اختیار کرنے جیسا کہ انھوں نے تحریم مکہ میں اختیار کی

میں کہتا ہوں کہ اس کا جواب ابو حنیفہ کی چاہت ہے کہ مکہ و مدینہ دونوں کی
 حرمت میں کیوں فرق کرتے ہیں؟ عدہ دو لگا۔ بہرہ میں حرم نے بھی محفل میں
 امام عظیم کے موافق رہنے قائم کی دو حسب دستور امام شافعی پر غرض۔ سید کی یہ بھی لکھا
 کہ جو حضرت و عمر بن سعید کا کہنا تھا کہ بوشترع دونوں الحسن بن و عمر بن سعید
 مطلق الشیطان ہیں

میں کہتا ہوں کہ عمر بن سعید کے احادیث میں، مگر سے ایک ایسا دفعہ بھی
 دیکھا جس سے اس کا ایمان بھی مستحکم ہے حدیث کے ساتھ اس کے سامنے یہ واقعہ ہے یا
 نہیں ملاحظہ فرمادہ سعید کا مدار امام شافعی کے مسلک کی تائید کر رہا ہے اس سے اس
 سے پرست کہ وہ حالات کو قصداً چھپا دیا گیا یہ بھی ملحوظ رہے کہ عمر بن سعید کا تذکرہ
 بخاری میں صرف ہے راوی حدیث کی حیثیت سے نہیں اس لیے اس کا نام کو روئے صحیح
 میں سے سمجھنا درست نہیں ہوگا ابن حجر نے حدیث الباب پر بحث کرنے والے
 صرف اس پر کہ عمر بن سعید کا تو امام شافعی کا منید سے صحیح ٹھہرایا میں بھی تقسیم
 پر راضی ہوں کہ اس خبر آیت ایسے شخص سے تائید حاصل کر رہے ہیں جو باکرہ و تائیدی
 بھی نہیں جبکہ اصناف کی تائید بوشترع سے جملہ لفظ صحابی کی روایت سے ہو رہی
 ہے یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ بعد حاشیہ ہو تو عبد اللہ بن زبیر اور

آپ کے ہم خیال لوگوں نے یزید کی بیعت خلافت سے انکار کر دیا اور مکہ معظمہ چلے گئے یزید کے بعد مردان اور پھر عبدالملک بن مروان جانشین ہوئے اسی عبدالملک نے قباۃ ثلث کو عبداللہ بن زبیر سے قتال کا حکم دیا اسی نے اسامہ بن عبدالمطلب کو مدینہ منورہ کے سینک جلائے اور بیت اللہ کا عیاذ باللہ ایک حصہ بھی منہدم کیا۔ علی نے لکھا ہے کہ یزید نے عبداللہ ابن زبیر سے بیعت طلب کی انھوں نے انکار کیا اور مکہ معظمہ چلے گئے اس پر غضبناک ہو کر یزید نے یحییٰ بن حکیم کو مدینہ کو لکھا کہ عبداللہ سے بیعت کا مطالبہ کرو اور یحییٰ کے اس جواب پر کہ عبداللہ ابن زبیر نے بیعت کر لی یزید نے لکھا کہ مجھے یہی بیعت قبول نہیں انہیں گرفتار کرو اور اچھڑائی پہنا کر میرے پاس بھیج دو یحییٰ نے مرید کارروائی میں تامل کیا تو یزید نے اس بد بخت عمرو بن سعید کو لکھا کہ اس وقت مدینہ کا حاکم تھو کہ عبداللہ ابن زبیر پر حملہ کرو، لہذا اس شقی نے فوج کئی کا اردہ کیا تو یحییٰ نے "کررو کا بن حجر کے یہاں بھی اس واقعہ کی تفصیلات موجود ہیں" ابن بطاوی حضرت عبداللہ بن زبیر کو یزید در عبدالملک دونوں کے مقابلہ میں خلافت کے زیادہ مستحق کہتے ہیں، امام مالک کا بھی یہی قول ہے۔

﴿۲۰۵﴾ فرمایا اس عنوان کے تحت امام بخاری نے جو دوسری حدیث ذکر کی ہے اس سے یہ ثابت ہے کہ پہلی حدیث میں مکہ معظمہ کی حرمت پر بحث ہوئی تھی اور زیر نظر حدیث میں بھی خونریزی دوسروں کے اموال ضائع کرنے کی ناکید اور ان کی آبروریزی سے خود کو محفوظ رکھنے کا مضمون ہے۔ جس سے معلوم ہو کہ رسول اکرم ﷺ کا معظمہ کی حرمت کی طرح خوراک کی حرمت کو بھی واضح کر رہے ہیں اور جب اس کی آبرور و مہمان کی حرمت کا اشارہ یا تو حان تو بڑی قیمتی ہے۔ دوسری احادیث میں بھی آپ ﷺ نے لیل یاس کی جان کو سب سے زیادہ قیمتی قرار دیا، چنانچہ فرمایا "یہ دو موت ہے کہ آپ ﷺ بیت اللہ کے سامنے کھڑے ہوئے ہیں کہ" سے بیت معظمہ تیری حرمت و حرمت خداوندی کے یہاں اور ہمارے قلوب

میں جانتا ہے مگر ایک مسلمان کی حرمت و عزت خدا کے یہاں تجھ سے زیادہ ہے۔
قرآن کریم نے ان تمام مضامین کو اپنے مجرمان میں اِحْذِ عَلٰی الْكُفْلِ وَ سَمْعِ
بِهِمْ واضح کیا قرآن و حدیث کی ان ہدایات کے بعد مسلمان اپنے کردار اور
معاشرے کا جائزہ لیں کہ کیا ہماری زندگی، ہمارا عمل اور ہم قرآن و حدیث کی ان
واضح ہدایات کے مطابق ہیں۔

۲۰۶) فرمایا اس حدیث میں "قَالَ مُحَمَّدٌ وَاحِسْبَهُ" میں محمد سے محمد ابن
سیرین مراد ہیں جو اس حدیث کے رواۃ میں ہیں یہ جملہ معترف ہے جو حدیث رسول
ﷺ کے درمیان آگیا "اِلا اهل بِلْعَت" سے پھر حدیث شروع ہوئی ایک بحث
یہ کھڑی ہوئی کہ محمد ابن سیرین نے جو کمان دلالت فرمایا اشارہ کسی کی طرف ہے کہ
مائی نے کھسا بیع الشاہد کی طرف تو ہو نہیں سکا چونکہ وہ امر و نہی ہے اور
تقدیر و تکذیب خبر کی ہوتی ہے نہ کہ نشاء کی، کہ مائی نے کھسا ہے کہ ممکن ہے اس
سیرین کے خیال میں روایت لبیع فتح السلام ہو یا امر بمعنی خبر ہو مطلب یہ ہوگا کہ
آنحضور ﷺ نے پیشین گوئی فرمائی کہ میری اس بات کو موجودین غیر موجودین
تک پہنچائیں گے یا یہ اشارہ حدیث کے آخری ٹکڑے کی جانب ہے کہ ایسا بھی ہوگا
کہ جن غیر موجودین کو حدیث پہنچے گی وہ موجودین سے زیادہ میری بات کو سمجھ یا
اشارہ مابعد کی طرف سے چوں کہ آخر میں آں حضور ﷺ کا ارشاد گرامی الا اهل
بِلْعَت آ رہا ہے۔ آں حضور ﷺ کے ارشادات کی تین آگلوں بچھوں کو ہو گئی جیسا
کہ قرآن کریم میں خضر کے قتل ہذا فواں بسی و سلت میں فراق تو بعد میں
ہوا مگر اشارہ پہلے ہو گیا۔ شاہد اللہ صاحب صدق کو وقوع کے معنی میں لیتے ہیں
کہ جو کچھ آنحضور ﷺ نے فرمایا تھا اس کی تعمیل ہو گئی لکھا ہے کہ عادات میں
اس طرح کے استعمالات ہیں۔ حضرت گنگوہی کا خیال یہ ہے صدق رسول اللہ
ﷺ کا مطلب یہ ہے کہ بغیر صاحب کو اپنی امت میں جن شرور و فتنہ باہمی خوا

ریزیوں ایک دوسرے کی آبروریزی اسوہلی کو بڑپ کرنے کا اندیشہ تھا اور جس سے
 رکنے کے لیے آپ ﷺ نے بڑی تاکید فرمائی تھی۔ فہوس کہ آپ ﷺ کے
 حضرت سامنے آکر رہے اور آپ ﷺ کی افات کے کچھ عی بعد امت لائن سب
 چیزوں میں مبتلا ہو گئی۔ میرا خود خیال یہ ہے کہ ابن سیرین کا جملہ مقررہ آخضور
 ﷺ کے ارشاد کی تصدیق ہے کہ جو کچھ آپ ﷺ نے خبر دی تھی وہ ظاہر ہوئی اور
 معلوم ہو گیا کہ بہت سے غیر موجود موجودین سے بڑھ کر فہم داے ہوتے ہیں گو
 کہ میں ایک جزء در یعنی کی توضیح سے لے رہا ہوں اور دوسرا علامہ کرمائی سے اس
 طرح جواب ممکن ہو جائے گا

۲۰۷ باب "ثم من كذب على النبي ﷺ" بہت برجستہ ہے چونکہ رسول
 ﷺ کے مسلسل وہ اقوال زیر بحث آ رہے تھے جس سے تیم و تقیم کی نفسیات
 اور آخضور ﷺ کی احادیث کی شاعت کی ضرورت و اہمیت واضح تھی تو خضرہ
 پیدا ہو گیا کہ کوئی بات مطلقاً پر آخضور ﷺ کی طرف نہ منسوب ہو جس سے
 دین کو نقصان پہنچے بڑی ضرورت تھی کہ اس رد وارے کو شدت سے بند کیا جائے اس
 لیے بخاری الامام نے عنوان بھی قائم کیا اور دین پانچ احادیث ذکر کی ہیں جن میں
 کہتے ہیں کہ روایات میں ترتیب بھی بہت مناسب ہے، سب سے پہلے حضرت علی کی
 روایت ہے جس سے باب کا مقصد خوب واضح ہوتا ہے۔ پھر حضرت زبیر کی حدیث
 ذکر کی جس سے معلوم ہوتا ہے کہ صحابہ کرام روایت حدیث میں کتنے غلط تھے کہ صحیح
 احادیث کی روایت میں بھی یہ خوف دامن گیر رہتا کوئی غلط بات آخضور ﷺ کی
 طرف منسوب ہو جائے اس کی روایت بتاتی ہے کہ حضرات صحابہ کرام حدیث کی
 روایت سے رک نہیں گئے تھے کہ وہ تو دین کی اشاعت تھی اور آخضور ﷺ کا خود
 حکم تھا کہ میری بات پہنچائی جائے ہاں روایت بکثرت بیان کرنے سے گریز کرتے
 کہ جب کوئی چیز بڑھ جاتی ہے تو عموماً اس میں بے احتیاطی پیدا ہو جاتی ہے حدیث

صحاب میں سے کسی کے پاس نہیں امام اعظمؒ کے سند میں ثبوتات بھی ہیں یہ بھی یاد رکھنا کہ امام صاحب روایت کے لحاظ سے تابعی اور باعتبار روایت صحابی ہیں چونکہ اہل انصاف حلقہ سے تسلیم کیا ہے کہ امام صاحب نے حضرت انسؓ کو دیکھا ہے۔

۱۔ ام بخاری کے عنوان اور اس کے تحت، احادیث پر منسلک سے پہلے یہ بتانا ضروری ہے کہ بدریعی نے وضع لکھا کہ جو شخص حدیث کی قرأت سمجھ نہیں کرے گا اور اعراب درست نہ ہوں گے جس سے معنی میں تغیر کا امکان ہو وہ اس حدیث کا مستحق ہے میں کہتا ہوں وہ واقعہ جو احادیث میں اختیار نہیں کر پاتا کہ کون صحیح ہے اور کون حسن اور کون کونی موضوعات اور دعوے میں سب کو بیان کرتا ہے وہ بھی اس وجہ کے مستحق ہیں چونکہ یہ رسول اکرم ﷺ پر قصداً جھوٹ کے پاندھنے کے ہم معنی ہیں۔ سب سے پہلی بات یہ ہے کہ آنحضور ﷺ کی جانب غلط بات منسوب کرنے والے کا شرعی حکم کیا ہے؟ امام الحرمین نے اپنے والد کا قول نقل کیا ہے کہ وہ تکفیر کرتے تھے اور لکھا ہے کہ یہ میرے والد کا تفسیر ہے دوسرے علماء نے بھی تکفیر کی بات کو ناپسند کیا نوٹی لکھتے ہیں کہ اگر کسی نے ایک حدیث میں بھی قصداً جھوٹ بولا تو وہ فاسق ہے اور اس کی روایت ناقابل قبول، اہل صلاح راوی کا زہب کی کسی روایت کو بھی قبول نہیں کرتے، بلکہ اس کی توبہ کو بھی قبول کرنے کے لیے تیار نہیں اور کہتے ہیں کہ جھوٹا راوی ہمیشہ کے لیے مجروح ہو گیا احمد بن حنبل ابو بکر حمید و راہ بکر میری انہیں خیالات کی حال ہیں نوٹی نے بحث کرتے ہوئے کہا کہ میں حضرات کا یہ فیصلہ کرتا ہوں کہ بھی قبول نہیں ہوگی شرعی توبہ سے متصادم ہے فقار یہ ہے کہ اگر کارب راوی کی توبہ جملہ شرط کیا تھ ثابت ہے تو اس کو صحیح مان کر اس کی روایت قبول کی جائیگی۔ کہتے ہیں کہ اسلام کے بعد کافر کی روایت قابل قبول ہے اور کفر صحابہ کفر سے تابع ہو کر سداً دائی تھے ان کی شہادت کے قبول کرنے پر جہاد ہے شہادت۔ اور اس میں کوئی فرق نہیں جب شہادت قبول تو روایت بھی قبول۔ لیکن میں

نودہائی کی اس عقیدے متفق نہیں تھی نے لکھا کہ امام مالک کہتے ہیں کہ جو نے گمراہ کی
جب شہادت بھرتی ثابت ہو جائے تو پھر اس کی شہادت بھی قبول نہ ہوگی خواہ وہ دوہرہ
کرے مانہ کرے بلکہ امام ابو حنیفہ اور شافعی امام دونوں کی رائے ہے کہ جس کی
شہادت ایک مرتبہ فقہ کی وجہ سے مردود ہوگئی پھر اس نے توبہ کی اور اپنے گمراہ کو
درست بھی کر لیا اور امام شافعی ہیں کہ اس کی شہادت دوبارہ قبول نہ ہوگی چونکہ اس
کی صدق لسانی مشتبہ ہوگئی بلکہ ابو حنیفہ یہ بھی کہتے ہیں کہ جب دھن میں سے کسی
ایک کی گواہی دوسرے کے حق میں مردود ہو جائے اور مردود الشہادۃ پھر توبہ بھی
کرے تاہم اس کی رایت قبول نہ ہوگی چونکہ روایت میں بھی کذب کا امکان ہے
اور مردود شہادت کی ایک قسم ہے بدرستی نے یہ تمام بحث مفصلاً ذکر کی

میں کہتا ہوں کہ ابو محمد جرجانی امام الحرمین کے والد سے جو راوی کا وہب کی تکلیف
موقوف ہے صحیح ناصر الدین ابی میر اور ابن کے برادر خود دین الدین ابی میر سے
بھی یہی قول منقول ہے بعض لوگوں نے کتاب علی بن ابی طالب کے کذب للسی میں
فرق کیا ہے وہ بالکل احوال میں۔ معید اور محسن سے کوئی بحث نہیں ملکہ نظر میں ہے کہ
یہ صحیح یا نہیں کی طرف جو حوث منسوب ہوگا وہ خدوخت نیست ہے اس لیے ترغیب
ترہیب کے یہ حوث روایت نہ سکا یا قطعاً جاری نہیں حافظ ابن حجر نے بھی ایسا
ہی لکھا کہ امامیہ فرقہ نے جھوٹ روایت کے اشع کرنے کو جبکہ ان سے قرآن احادیث
کی تصدیق ہو رہی ہے چنانچہ قرار دیا ہے کہ یہ گمراہ فرقہ ان معصوم مائے ایمان کے رش و میں
سہ حور علی سے استدلال کرتا ہے۔ حالانکہ علی سے استدلال عربی لغت و
اسلوب سے ناواقفیت کے دہرے بزار میں ابی مسعود سے ایک روایت کے کہ وہ
کذب علی لیصل بہ الناس اس روایت سے بعض صحیح مہم لوگ مادم تخت میں
کہنا مقصد حدیث کے صحیح کرنے سے گمراہ کرنا نہیں بلکہ مزید ٹیل مار دینا ہے۔

میں کہتا ہوں کہ یہ وہ نہ استدلال ہے جس میں مسعود کے حوالے سے یہ روایت جو

ہے لہذا مقاصد کے لیے استعمال کی جا رہی ہے اس کے موصوں یا سرکسل ہونے میں
خلاف سے دور کر سکیا دینی کو ثابت مان بھی لیا جائے تو فیصل میں موجود دلائل
اعت کے لیے نہیں بلکہ صبر و صبر کے لیے ہے جیسا کہ قرآنی آیت **فَمَنْ أَظْلَمُ**
میں **لَرَّ عَلَى اللَّهِ تَجَذُّبَ لِقَبْلِ النَّاسِ** میں امامِ امت کے لیے نہیں بلکہ
صبر و صبر کے لیے ہے ایسا ہے جیسا کہ "عام" کے بعض افراد کا ذکر کسی خاص ایست
یا تہا رشتہ امت کے طور پر کیا کرتے ہیں صرف وہی مذکورہ اثر دمرائیں ہوتے
بند ختم عام کی رو سے ہے جیسا کہ **لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفًا** یا **لَا تَقْتُلُوا**
وَأَكْثَرُ مِنَ الْفَلَاحِ ان آیات مضاعف یا ملانی کا تذکرہ امر کی تاکید کے لیے ہے حکم
مختص کے لیے نہیں مفسر بحث کے لیے فتح الباری کی طرف رجعت کی جائے۔

﴿۲۰۸﴾ میں کہتا ہوں کہ دنیا میں سب سے زیادہ پختہ و مستحکم نقلِ محدثین کی ہوتی
سے پھر فقہاء کی پھر اہل سنت کی، حوتی محی میں محدث و نقیہ ہوگا مگر کوئی ایک
حدیث بین نہیں کرے گا جس کی کوئی اصل نہ ہو یا کتب حدیث میں اس کا وجود ہی
نہ ہو یہی وجہ ہے کہ میں سے ائمہ اربعہ کی سیرت و اقوال پانچوں نے یہ خصوصاً اس
کے مرتب معلوم کرنے کے لیے محدثین کی نقول پر غماز کیا تاہم نگاری کی
راہات میرے خیال میں قابلِ اعتماد نہیں ہیں مگر میں نے لکھا کہ اگر کوئی شخص
حدیث کو موضوعِ حاسہ کے باوجود بیات کر دے اور یہ نہ جانتے کہ یہ حدیث
موضوع ہے تو وہ بھی اس وعید کا مستحق ہوگا۔

میں کہتا ہوں کہ تنہا ہی نہیں مگر احادیث کی معتبر کتابوں کے علاوہ کسی اور
کتاب سے حدیث نقل کرے اور اس حالیکہ یہ نہیں جانتا کہ اس کا مصنف محدث ہے
یا نہیں تو اسے بھی میں وعید مذکورہ کا مستحق سمجھتا ہوں، بہر حال ایسی کتاب سے حدیث
نقل کرے کہ یہ علم جرح و تعدیل و اسما و الارواح سے واقفیت ضروری نہیں بلکہ یہ
ضروری ہے کہ مصنف کے بارے میں کم از کم اتنا معلوم ہو کہ وہ محدث ہے یا نہیں

اس علم کے بغیر کسی ذکر کردہ حدیث کی روایت ہرگز مناسب نہیں ایک بات باقی
 رہ جاتی ہے کہ دیدار نبوی کے ارے میں صحیح مسلک کیا ہے۔ عیسیٰ نے چند و چند
 احادیث مختلف العائد کے ساتھ جمع کر دی ہیں اور امام راہی نے کہا کہ مذکور حدیث
 کی تفسیر میں اختلاف سے ایسا کر ابن الطیب کہتے ہیں کہ فقہ و آئی کا مطلب یہ ہے
 کہ خواب برحق ہے پر گندہ حیاتی کا مظہر نہیں اور شیطانی اثرات کا کرشمہ نہیں گویا کہ
 ان کے خیال میں آنحضور ﷺ صرف خواب کے برحق ہونے کی اطلاع دے
 رہے ہیں خود آنحضور ﷺ کی وصیت صحیح ہونے کی اطلاع نہیں، چونکہ یہ بھی ہو
 تا ہے آنحضور ﷺ کو دیکھنے والے آپ کی مقول صورت و صفت پر نہیں دیکھا بلکہ
 یہ بھی ہوتا ہے کہ وہ شخص آپ کو خواب میں دیکھتے ہیں حالانکہ ان میں سے ایک
 مشرق میں ہو، دوسرے مغرب میں۔ قاضی عیاض و بو بکر بن عربی کی رائے یہ
 ہے کہ اگر حضور ﷺ کو آپ کی متعارف صفات سے ساتھ دیکھا تو خواب صادق
 ہے ورنہ نہیں تو مجر آپ ﷺ کی اشاری روایت کی، ان کو تاویلی روایت
 کہتے ہیں یہ سب سے بعض مہربان کی جبر و صانع ہوتی ہے، وقوع بھی خواب
 کے مطابق ہو جاتی ہے حکم بعض مہربان کا دلیل ذخیر کے متاع ہوتے ہیں، بعض
 دوسرے ۱۴۷ کی رائے ہے کہ اگر رسول کرم ﷺ کو خواب میں دیکھا تو آپ کو ہی
 دیکھا معلوم صحت کی قید غیر ضروری ہے چونکہ یہ اپنے خیالات کا نتیجہ ماحضود پر
 دیکھا گیا کہ ہزاروں میں جو مصروفیات و خیالات کا تسلسل ہوتا ہے خواب میں وہی نظر
 آتا ہے تو اگر کسی نے رسول کرم ﷺ کو مشہور صفات پر نہیں دیکھا بلکہ دوسری
 صفات پر رویت ہوئی تو کہا جائے گا کہ ذات اطہر کو آپ ہی کی مشابہ ہوئی اور مانا تو
 اس صفات اس خواب دیکھے و سنے کے تجدد کا نتیجہ ہیں۔ یہ شک کہ قرم دنیا میں
 آنحضور ﷺ کو بیک وقت کیسے دیکھا جاسکتا ہے تو یاد رکھا کہ اور ب کے لیے مانا تو
 خود ان کے مشاہدہ کے خلاف نہیں، ایک چیز کا مکمل عاقل کریں اور نہ دیکھنے کیلئے قرب

مسافت ضروری ہے کہ درہ کی چیز کا ادراک نہ ہو سکے اور نہ زمین کے اندر ولی حصہ یا
 ہر کسی متعین جگہ پر اس چیز کا غن ہونا شرط ہے بلکہ اس چیز کا صرف موجود ہونا
 شرط ہے اور احادیث سے ثابت ہے کہ آپ کا جسم مبارک بدستور باقی وسالت ہے
 بلکہ تمام انبیاء علیہم السلام کے اجسام میں مٹی کوئی تغیر نہیں کر سکتی بلکہ اس طرح کی
 صفات متخیلہ کے اثرات بھی بظہور تغیر ظاہر ہوتے ہیں۔ علماء تغیرے لکھا ہے کہ اگر
 کسی نے آنحضور ﷺ کو بڑھاپے کی حالت دیکھا تو دوسرا سامن دعا نیت سے
 گذرے گا شباب میں دیکھا تو یہ سال قحط سالی ہوگی اگر بہترین نیت میں دیکھا اور
 اس وقت آپ ﷺ کے ارشادات یا افہاں بہتر ہیں اور آنحضور ﷺ خواب
 میں اس کی جانب متوجہ ہیں تو خواب کے دیکھے والے کے لیے یہ کیفیت احسن ہے
 اور اگر خدا خواستہ آپ کو غضب ناک دیکھا یا کسی بری حالت میں تو دیکھنے والے کے
 لیے یہ خواب بہتر نہیں مگر آنحضور ﷺ پر ان باتوں کا اثر نہ ہوگا۔

دارالعلوم دیوبند کے ایک استاد ذرا سے نے آپ کو سگریٹ پیتے
 ہوئے خواب میں دیکھا مجھ سے قصیدہ یافت کی تو میں نے کہا تم سگریٹ پیتے ہو؟
 اقرار کیا میں نے کہا کہ تم کو تنبیہ کی گئی ہے کہ تم آئندہ چل کر جانشین انبیاء ہونے
 والے ہو وہ یہاں اس وقت نہایتی تعجب حاصل کر رہے تھے۔ میں نے کہا کہ
 آنحضور ﷺ کا سگریٹ کا استعمال کرنا جس قدر منسوب ہے ایسے ہی ان کے
 جانشین کا بھی۔ یہی خواب کی تنبیہ ہے اور اگر کوئی خواب میں دیکھے کہ آنحضور
 ﷺ نے اس کو کسی ایسے شخص کے قتل کے لیے حکم دیا جسے از روئے شرع قتل کرنا
 صحیح نہیں تو یہ خواب بھی صحت متخیلہ غیر مرئیہ میں شمار ہوگا۔

ان میں اگر صفات غیر مطلوبہ یا اسود خلاف شرع دیکھے تو اس حدیث سے
 خارج ہے بلکہ وہ دیکھنے والے کے نجسیت و رذائل و مشاہدات کے اثرات گونا گویہ
 اس حدیث کا محدق رسول اکرم ﷺ کی مبارک ذات احسن احوال و اقوال قرار

دیئے جائیں مگر نووی قاضی عیاض اور ابن العربی کے اس قول کو ضعیف قرار دیتے ہیں کہ دوسوں کرم رحمہ اللہ کو آپ کی معلوم صفت پر دیکھنا ضروری ہے نووی کے خیال میں دوسرے علماء کی رائے صحیح ہے اور لکھا کہ فقد وائی کا مطلب یہ ہے کہ میری مثال دیکھی چونکہ خواب میں مثال ہی دیکھی جاتی ہے ابن کا استدلال لاف لشیطان لا یستغفل می سے ہے کہ اس میں مثال کا ذکر ہے تقریباً غزالی بھی یہی کہتے ہیں کہ دیکھنے والے نے بعینہ میرا جسم نہیں دیکھا بلکہ مثال کو دیکھا ہے اور یہ مثال ہی میری بات پہنچانے کا ذریعہ بن گئی بلکہ بدن بھی بیداری نفس کے لیے آئینہ کام کرتا ہے تو جو کچھ خواب میں دیکھا گیا وہ آپ رحمہ اللہ کی روح مبارک کی حقیقت جو کہ کل نبوت ہے۔ مثال ہوئی اور جو شکل دیکھی وہ حصد کی روح یا جسم مبارک نہیں بلکہ اس کی مثال ہے۔

(۳۰۹) میں کہتا ہوں کہ حدیث باب کی سراد میں اختلاف ہے۔ کچھ کہتے ہیں کہ آپ کو واقعی طبع مبارک میں دیکھنا ضروری ہے اگر ذرا بھی لڑن ہوگا تو اس حدیث کا مصدق نہیں ہے گا نکا کہنا ہے کہ رسول کرم رحمہ اللہ کی عظمت میں رویت ضروری ہے آپ رحمہ اللہ کا بچپن محروک حیدر سے مطابق ہوا ایسے ہی شباب اور کبوت وغیرہ میں۔ بخاری نے کتاب الروایہ میں امی سرین سے نقل کیا کہ اگر ان کے پاس کوئی غصہ نہ ہو تو حدیث کے رویت سے متعلق خواب ذکر کرنا تو حلیہ دریافت کرتے، مگر یہ مطابقت خواب و حیدر ایک مختصر جماعت کا خیال ہے جبکہ دوسرے علماء مطابقت کو ضروری نہیں کہتے وہ کہتے ہیں کہ دیکھنے والے کو بھرپور حتماد ہونا چاہئے کہ آپ ہی کو دیکھ۔ پہلے خیال کے حاملین نے رویت میں تو شرط نکالا افساد کیا مگر خواب میں جو کچھ آپ رحمہ اللہ سے لیا جائے اس میں توسع برتا اور دوسری رائے رکھے، اے علماء وے عکس کر دیا کہ رویت میں توسع اور اقوال کے اعتبار میں تنگی، لیکن اس پر سب شوق ہیں کہ آپ رحمہ اللہ نے خواب میں جو کچھ فرمایا وہ شریعت

کی کوئی پرہیزگاری کے موافق ہوں تو قبول کئے جائیں گے۔ شریعت کے خلاف ہوں تو غیر مقبول ہوں گے مگر کوئی عالم اقوال کے سلسلہ میں بھی توسع کرتا ہے کہ سب قبول خواہ مطابق شریعت ہو یا نہیں تو یہ منہ پر دوسرے ٹھوکر ہے کہ جیسے صاحب نے اپنی رایت کے مجمع ہونے کی اطلاع دی ہے آپ نے یہ نہیں فرمایا کہ جو کچھ میں خوب میں کہوں گا وہ بھی حق ہے۔ مستاجر آپ ﷺ کے منافی اقوال اور احادیث شریعت کے خلاف نہ ہوں تو ان پر عمل کرنا آپ ﷺ کی صورت پر مثال صورت مقدسہ کے ادب و عظمت کی وجہ سے بہتر ہوگا لیکن اب بھی یہ دعویٰ صحیح ہوگا کہ واقعی یہ حضور ﷺ کا ارشاد تھا یا حضور ﷺ نے اس سے خطاب کیا یا آپ ﷺ نے مقدس مکان سے منقل ہوئے یہ کہ آپ ﷺ کا علم ان سب پر محیط ہے صرف اتنا کہہ جاسکتا ہے کہ حد تعاد نے اپنے فہم اور کسی خاص حکمت کی وجہ سے مجھے رسول اکرم ﷺ کی رایت سے سزاوار قرار دیا۔ بکی خاص حکمت کی وجہ سے حقائق مراعات ہے۔

۱۱۰ھ میں کہا کہ جو کہ محد بہت لکھا ہو ہے اور وقت طہری کی ضرورت ہے آپ ﷺ کے شکاب و جہ بھی ٹھوکر ہے جو گا شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے لکھا ہے کہ ایک صاحب نے خوب دیکھا کہ حضور ﷺ اس سے فرما رہے ہیں کہ "شراب پیو" شیخ علی حقی صاحب کراچی سے یہ خواب ذکر ہو شیخ نے فرمایا کہ آ حضور ﷺ تمہیں شراب سے روکا تھا مگر شیطان نے مغلطہ میں ڈالا کہ مہمانت کو امر کی صورت میں کر دیا، یہ میں خواہ تھل ہو جاتے ہیں اس وقت کی کسی ہوئی چیر کا تو کیا اعتبار اور تواریخ میں بھی بعض اوقات کسی کے مجمع فساد کا سمجھا مشکل ہو جاتا ہے پھر شیخ نے کہا کہ وہ یہ ہے کہ تم شراب پینے ہو تو اس نے قرار کیا۔ میں کہتا ہوں کہ اس خواب میں یہ بھی ممکن ہے کہ آپ ﷺ نے تعریض کی

یوں سمجھئے کہ جیسا کہ ہم کسی ایسے شخص کو جو اپنی غلطی کا خیال و بھگت رہا ہو تو فریضہ کہے
 ہیں کہ جاؤ اور غلطی کرو، ملاحظہ رہے کہ یہ اور نگاہ غلطی کے سے حارت نہیں اگر کوئی
 اجازت سمجھتا ہے تو احمق ہے۔ مدد شاعری میں بھی سب وہیچہ کے تغیر سے مفہوم بدل
 جانے کی مثالیں موجود ہیں مثلاً مومن خدا شاعر کہتا ہے۔

خیال حجاب رخت ہے، عدا ج اس بدگانی کا
 وہ کافر گور میں، مومن میرا شاد ہوتا ہے

عدا ج اس بدگمان کا، اس میں کچھ سے استفہام کی کیفیت پیدا کرے سے
 شعر کا مفہوم ہر جا۔ ایاصل ہیچہ کا شیب و فرازا، توں فعل میں موجود قرائن
 سے رکھ کر ہی کوئی بات کہی جاسکتی ہے۔ یاد رکھو کہ شیخ محمد طاہر مبنی انہیں شیخ علی متل
 کے شاعر میں یہ شیخ طاہر محدث، دعویٰ اور حقی میں انھوں نے خود ہے آپ کو حقی نگہ
 ہے۔ میں نے رند یہ شمع سوت شراں کے حالات میں ان کی فلمی مصراحت دیکھی
 ہے سو ہی محدثی صاحب تصویق تحقیق نہیں ہوں اور انہیں شافعی نگہ دیا اسی لیے
 میں نے تمبر صد کی کھلی۔ یہ پہلے مذکور ہو کہ حضور ﷺ کو بیٹھے حال میں
 دیکھنا بلکہ بری حالت میں رہنا، کیسے و لے کی تر حالت کی غرب اشارہ ہے
 ایک صاحب نے جیمبر صاحب کو بیت (نگریں نوئی) پسے ہوئے دیکھا۔ حضرت
 کنگوئی نے جیمبر میں فرمایا کہ تم مصراتی شعر کو پسند کرتے ہو اس تحقیق یہ ہے کہ بی
 کریم ﷺ کی رویت منی کو یہ پس کیا جا سکا کہ آپ ﷺ کو پس دیکھا
 نگہ بھی تو آپ ﷺ کی مصوت و روحانیت مبارکہ کی نشان حقیقت و صورت
 دیکھائی جاتی ہے اور وہ ہم سے کاغذ بھی ہوتی ہے تو کبھی روح مبارک خود ہی بدن
 مٹائی کیسا کھ خوب میں آتی ہے، کیا آپ ﷺ کی بیداری میں بھی رویت ممکن
 ہے میرے لایک یہ صورت بھی ممکن ہے۔ بڑ خوش نصیب ہے وہ شخص جسے خدا
 تعالیٰ یہ سرمدی دوست عنایت فرمائے۔ سید علی کے ہارے میں ہے کہ اہل کو ستر بار سے

کی کسوٹی پر پرکھے جائیں گے موافق ہوں تو قبول کئے جائیں گے۔ شریعت کے خلاف ہوں تو غیر مقبول ہوں گے اگر کوئی عالم اقول کے سلسلہ میں بھی توسع کرتا ہے کہ سب قبول خواہ مطابق شریعت ہوں یا نہیں تو یہ مسلک مردود ہے۔ غلط رہے کہ شیخ صاحب نے نئی روایت کے صحیح ہونے کی اطلاع دی ہے آپ نے یہ نہیں فرمایا کہ جو کچھ شیخ خراب جس کہوں گا وہ بھی حق ہے امت اگر آپ رحمۃ اللہ علیہ کے منامی اقبال و ارشادات شریعت کے خلاف نہ ہوں تو ان پر عمل کرنا آپ رحمۃ اللہ علیہ کی صورت یا مثال صورت مندر کے آپ و عظمت کی وجہ سے بہتر ہوگا لیکن اب بھی یہ دعویٰ صحیح نہ ہوگا کہ واقعی یہ مختصر کا رشتہ تھا یا مختصر سے اس سے خطاب کیا یا آپ رحمۃ اللہ علیہ اپنے مقدس مکان سے منتقل ہوئے یا یہ کہ آپ رحمۃ اللہ علیہ کا علم ان سب پر محیط ہے صرف اتنا ہوا ملتا ہے کہ حد تعالیٰ نے آپے فضل و رسی حاصل حکمت کی وجہ سے مجھے رموز اکرم رحمۃ اللہ علیہ کی زیارت سے سرازیر فرمایا۔ بتلی سے شرح منہاجۃ میں اس موضوع پر تفصیل کی ہے جو قابل ملاحظہ ہے۔

۲۰۲ میں کہتے ہیں کہ محد بہت مجھ سے در وقت غلری کی ضرورت سے آپ رحمۃ اللہ علیہ کے رشتہ کا بوجھ بھی محو نہ ہوگا شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے لکھا ہے کہ ایک صاحب نے جواب دیکھا کہ مختصر اس سے فرما رہے ہیں کہ ”شراب“ شیخ علی متقی حنفی صاحب کنز العمال سے یہ خواب اگر ہو شیخ نے فرمایا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تمہیں شراب سے روکا تھا مگر شیطان نے محظ میں ڈالاکہ ممانعت کو امر کی صورت میں کر دیا، خیر میں جو اس نخل ہو جاتے ہیں اس وقت کی بنی ہوئی چیز کا تو کیا اصرار اور تو در بیداری میں بھی بعض اوقات کسی کے صحیح منشا کا کھانا مشکل ہو جاتا ہے پھر شیخ نے کہا ریل یہ ہے کہ شراب پیتے ہو تو اس نے اقرار کیا۔

میں کہتا ہوں کہ اس خراب میں یہ بھی ممکن ہے کہ آپ رحمۃ اللہ علیہ سے تعریف کی ہو کہ شراب میں یعنی کئی روز کی زیارت میں شراب پینے سے منع فرمایا۔

یوں سمجھئے کہ جیسا کہ ہم کسی ایسے شخص کو جو اپنی غلطی کا فیصلہ بھگت رہا ہو قریضاً کہیں
 ہیں کہ جاؤ اور غلطی کرو ظاہر ہے کہ یہ رنکاب غلطی کے لیے جازت نہیں اگر کوئی
 احازت سمجھتا ہے تو اجازت ہے۔ اردو شاعری میں بھی لب و لہجہ کے تغیر سے مفہوم بدل
 جانے کی مثالیں موجود ہیں مثلاً موسیٰ خاں شاعر کہتا ہے۔

حیال خواب راحت ہے، علاج اس مددگاری کا
 دو کا لڑکھو میں سون میرا شانہ ہلاتا ہے

علاج کی بدکمال بات اس میں سمجھ سے استفہام کی کیفیت پیدا کرے سے
 شعر کا مفہوم بھرپور۔ الحاصل لہجہ کا تشبہ و تفرار و قول و فعل میں موجود فرق ان
 سہ سے رکھ کر کسی کوئی بات کہی جاسکتی ہے۔ یاد رکھنا کہ شیخ محمد طاہر مبنی انہیں شیخ علی متقی
 کے شاگرد ہیں یہ شیخ طاہر محدث دہلوی، ارٹھی میں نمونہ۔ سہ خود ہے آپ کو حسی لکھا
 ہے۔ میں نے اندر یہ شائع صورت میں اس کے احازت میں اس کی فکری مراحت دیکھی
 ہے مہموں عہد کی کہ وہ تصویق کو ختم نہیں ہوتی وراہیں شافعی لکھ دیا اسی لیے
 میں نے تنبیہ ضرور کی تھی۔ یہ پہلے مذکور ہو کہ آنکھوں میں چھپنے کو جیسے حال میں نہ
 دیکھا بلکہ بری حالت میں رو رہا دیکھے دے کی ہر حالت کی طرف اشارہ ہے
 یکہ صحت نے تیسرہ صحت کو ہیٹ (انگریزی ٹوپ) پہنے ہوئے دیکھا حضرت
 گنگوہی نے قہیر میں فرمایا کہ تم تعریضی شاعر ہو پسند کرتے ہو جس تحقیق یہ ہے کہ نبی
 کریم ﷺ کی روایت سنائی کہ یہ کہیں کہا جاسکتا کہ آپ ﷺ کو بیچہ دیکھا چو
 مکہ کھی تو آپ ﷺ کی صورت و روحانیت مبارکہ کی نشان حقیقت و صورت
 دیکھا جاتی ہے اور دہم سے مخاطب بھی ہوتی ہے تو کبھی روح مبارکہ خود ہی ہوں
 مٹائی کیسے تم خوب میں آتی ہے، کیا آپ ﷺ کی بیداری میں بھی رویت ممکن
 ہے؟ میرے نزدیک یہ صورت بھی ممکن ہے۔ بڑا خوش نصیب ہے وہ شخص جسے خدا
 تعالیٰ بے مہم دی دولت عایت فرمائے سبیل کی بارے میں ہے کہ اس کو متر مارے

زیادہ بیداری میں آنحضور ﷺ کا دیدار نصیب ہوا۔ بہت سی احادیث کے بارے میں آپ کے جواب پر صحت کی۔ ان سیوطی کا سلطان وقت مکرم و تعظیم کرتا۔ شیخ عطیہ سیوطی کے احباب میں سے ہیں۔ انھوں نے اپنی ایک پریشانی میں سیوطی سے درخواست کی کہ سلاطین سے میری سفارش کر دیجئے تو سیوطی نے انکار کیا کہ اس میں میرا بھی نقصان ہے اور امت کا بھی۔ میں آنحضور ﷺ کو ستر بار سے راند بیداری میں دیکھ چکا ہوں اور آپ سے کچھ احادیث کی صحت کی ہے جس سے امت کو فائدہ پہنچا اور مجھ میں کوئی بھلائی نہیں۔ کہ اتنی عظیم سعادت۔ سے مرفراز کیا جاؤں موائے اس کے کہ میں بادشاہوں کے دروازے پر نہیں جاتا۔

یہ کہتا ہوں کہ اس کی دلیل موجود ہے کہ ایک صحابی کو ملائکہ سلام کرتے لیکن انھوں نے ایک مرض میں داخل لگوا لیا۔ اگرچہ یہ بطور علاج تھا لیکن ناپسندیدہ، تو ان کو فرشتے پھر نظر نہ آئے سو چرا کہ جب ایک ناپسندیدہ علاج کی بناء پر سعادت سے محروم ہوئی۔ نیز سیوطی نے روایت بیداری کی بنیاد صرف بادشاہوں کے دربار میں نہ جانے کو قرار دیا تو وہ علاء کو حجاز و دست مندوں کے پیچھے دوڑ رہے ہیں اور دنیا طلبی میں جا تڑوا جا تڑکا احتیاز بھی کہیں رکھ۔ خدا جانے اپنے اس طرز سے باطنی طور پر کتنی سعادتوں سے محروم ہو گئے ہوں۔ گم۔ شعرانی نے بھی لکھا ہے کہ وہ بیداری میں آنحضور ﷺ کی زیارت سے شرب ہوئے اور آپ سے بخاری شریف پر بھی، رفقاء درس آٹھ تھے، ان میں ایک حنفی بھی تھے وہ دیوبندی بھی تھے جو قسم بخاری شریف پر پڑھی تھی شیخ عزالدین ابن عبد السلام حنفی جو قاسم ابن قطلوبغا کے استاد ہیں اپنی تالیف اتقوا عد الکفری میں لکھتے ہیں کہ بن الحاج نے المدخل میں لکھا کہ آنحضور ﷺ کی زیارت ہی سے بیداری نازک مسد ہے پھر بھی ایسے کامبردار لیا کیسے اس کا وقوع ہوا ہے در بعیر دلیل انکار صحیح نہیں ہے سیوطی نے ایسے بہت سے نام بتائے ہیں جو آنحضور ﷺ کی بیداری میں زیارت کے شرف سے

سہرہ روئے۔ شیخ عبدالنادر جیلانی، شیخ عبدالغفار شیخ ابوالعاسم ثمودی۔ سیوطی
اپنے فتویٰ میں یہ بھی لکھتے ہیں کہ آپ ﷺ کی بیداری میں زیارت پشتر تو
بصیرت قلبی سے ہوتی۔ یہ ترقی ہو تو بصارت سے بھی ہونے لگتی ہے لیکن یہ روایت بھی
عام بصری روایت کی طرح نہیں ہوتی بلکہ ایک جمعیت عالیہ حالت برزخہ اور بصرہ
حدائی ہے اس کو وہی سمجھ سکتا ہے جس کو جمعیت کی دولت نصیب ہو۔ نحو مرآۃ الحقائق
لمی رزبة السی و الحقائق میں سیوطی اس پر گزرے ہیں اور سیر حاصل بحث کی
ہے ابن تیمیہ منکرین میں ہیں اور اپنی کتاب التوسل و الوسیلہ میں لکھا کہ
خوب میں آنحضور ﷺ کی روایت کبھی صحیح ہوتی ہے اور کبھی شیطانی اثرات
کا نتیجہ۔ یہ منافی روایت ہوتی الجملہ مانتے ہیں مگر روایت بحالت بیداری کے شدید
منکر ہیں یہ بھی لکھا کہ نبی یا صالح یا خضر کو دیکھنے والوں کا دعویٰ صحیح نہیں بلکہ انھوں نے
شیطان کو دیکھا ہے حالانکہ غزالی، راری، تاج سکی، یاضی، اور موالیک میں سے قرطبی
مشہور محدث ابن ابی حمزہ اور ابن ابی الجراح شیخ ابوالحسن شاذلی یہ سب روایت بحالت
بیداری کے قائل ہیں۔ در میں پہلے کہہ چکا ہوں کہ میں بھی قائل ہوں شاہ عبدالعزیز
نے اپنی ایک تصنیف میں روایت مندی پر بحث کرتے ہوئے جمہور کا مسلک اختیار
کیا کہ مطابقت علیہ ضروری نہیں اور ان کے بھائی شاہ رفیع الدین نے بھی ایک
رسالہ لکھا اور ان کا رد کیا یہ رہا کہ مطابقت ضروری ہے دونوں بھائیوں کے علوم میں
زمین و آسمان کا فرق ہے شاہ عبدالعزیز کا روزگار ہیں اور بعض جہات میں اپنے
والد سے بھی آگے چلتے ہیں استاد حضرت مولانا (شیخ الہند) بھی شاہ رفیع الدین
صاحب کی تائید میں فرماتے کہ صورت کا اطلاق کسی چیز کے اپنے اصل حسیہ پر ہوتا
ہے اس لیے آپ ﷺ کو اصل علیہ میں دیکھنا حدیث کا مصداق ہونا چاہیے۔ فرما
تے کہ در دوسری حدیث سے مطابقت کی قید غیر ضروری معلوم ہوتی ہے جیسا کہ
حدیث ابن ابی عاصم جربو ہریرہ سے ہے اس میں حدیثی اری فی کل صورتہ

سے ظاہر ہوتا ہے۔

میں کہتا ہوں کہ اس میں ایک راوی صراح مولیٰ تو ائمہ ضعیف ہیں۔

﴿۲۱۱﴾ میں کہتا ہوں کہ حلیہ کی مطابقت غیر ضروری ہے خصوصاً دور صحابہ کے
 فرائض کے بعد اور اب تو آپ کو دیکھنے والا کوئی بھی نہیں لیکن مسئلہ صعب المسال
 ہے یعنی حدیث میں راوی العمام فَقَدْ رَأَى طَائِفًا رَأَى فِي كَتَلٍ صَوْرَةَ
 شرح کسی ایک رائے کی تعیین کے ساتھ بہت دشوار ہے لیکن میں امام بخاری کی پختہ
 روایات کو ترجیح دیتا ہوں اور یہ ترجیح حدیث سے میری گہری مناسبت کا نتیجہ ہے۔
 شاہ عبدالعزیز اور حضرت گنگوہی جیسے خواب میں حاذق تھے اور میں نے سنا ہے کہ
 مولوی عبدالکلیم صاحب بیاباوی بھی تعبیر سے اچھی مناسبت رکھتے تھے یہ وہی مولوی
 عبدالکلیم صاحب ہیں جن کے مناظرے ملعون مرزا غلام احمد قادیانی سے رہے۔
 اس مردود نے جل بھس کر ایک بار ان کی موت کی پیشین گوئی کی انھوں نے بھی
 مقابلہ میں پیشین گوئی کی کہ مردود پہلے تو مرے گا پھر ایسا ہی ہوا کہ شقی قادیانی ان سے
 پہلے داخل جہنم ہو گیا اور یہ بعد تک زندہ رہے اور حال ہی میں ان کا انتقال ہوا۔ شاہ
 عبدالعزیز صاحب نے ایک رسالہ حقیقت الزیادہ لکھا ہے اس میں معزز کچھ بھی نہیں
 صرف متکلمین و اندامہ کے اقوال نقل کر دیئے۔ تعبیر ایک مستقل فن ہے اس موضوع
 پر مطالعہ کے نتیجہ میں چند اصول ہاتھ لگ جاتے ہیں۔ لیکن اصل تعبیر تک رسالہ نہیں
 ہوتی۔ میں نے دیکھا کہ جنس اولیاء اللہ صرف قرآنی آیات سے تعبیر دیتے ہیں مگر
 اس سے بھی کچھ اصول تک رہنمائی ہو جاتی ہے مگر کھس خواب کی تعبیر کے ایک ایک
 جرم کو وضع کر دیا جائے مشکل ہی معلوم ہوتا ہے۔ لا اشاء اللہ۔ پھر یاد رکھنا کہ منامی
 و دیداری کی روایت کے ساتھ ایک اور روایت ہے جو بطور تحدیث نعمت فہم ہوتی ہے
 میں سے بھی بشارت سمجھتا ہوں مگر ضعیف درجہ کی یہ مؤمن صراح و غیر صراح دونوں
 کو حاصل ہو سکتی ہے مجدد سرہندی مرزا جان جان شہید اور شاہ رفیع الدین سب

روایت خیالیہ کے قائل ہیں اور میں بھی اس مذہب کو حکم مطابق دافع سمجھتا ہوں بطور
 حبیہ اس موضوع کو آخر میں ختم کرتے ہوئے کہتا ہوں کہ آپ ﷺ کی روایت
 عظیم سعادت ہے لیکن شرعی اور غیر شرعی امر کی رعایت بہت ضروری ہے کیونکہ شریعت
 آپ کی حیات میں مکمل ہو چکی اس میں اب کسی بیشی کا کوئی امکان نہیں اس لیے اگر
 خواب میں کسی غیر شرعی امر کا حکم دیا گیا ہو اس پر ہرگز عمل نہ ہوگا کہ شریعت معیار ہے
 اس سے ہٹتی ہوئی چیزیں قطعاً قابل قبول ہوں گی۔ خوب یاد رکھنا کہیں شیطان
 تلبیسات میں تا بچہ جانا کدین کے علم کا سب سے بڑا فائدہ حرام و حلال جائز و ناجائز
 اچھے برے میں تیز ہے اگر یہ بات حاصل نہ ہوئی تو عم و بال سب بلکہ ضلال ہے۔

حدیث الباب میں ابو القاسم کنیت رکھنے کی ممانعت ہے طحاوی کہتے ہیں کہ
 اس ممانعت کا تعلق آنحضور ﷺ کی حیات طیبہ و عہد مبارک میں تھا آپ کے عہد
 کے بعد کسی متبرک کا اندیشہ نہیں رہا اس لیے اب اس کنیت میں کوئی مصداق بھی نہیں
 علماء کی ایک جماعت طحاوی کی اسی تحقیق کو مختار قرار دیتی ہے صحیحین میں روایت ہے
 جس سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضور ﷺ کا اسم العلم ہیں اس لیے اس کنیت کا صحیح
 مصداق صرف آپ ﷺ کی ذات اطہر سے مگر کوئی شخص اپنا نام ابو القاسم رکھتا
 ہے تو چونکہ اس کے پیش نظر صرف نام ہے نہ کہ اس نام کے معنی و حقیقت لہذا نام
 رکھنے کی کوئی ممانعت نہ ہوگی یہ بھی نظر سے گذر کہ آنحضور ﷺ تشریف لے
 جا رہے تھے کسی نے ابو القاسم کہہ کر پکار آپ کے متوجہ ہونے پر بولا کہ میں آپ کو
 نہیں جانتا رہا ہوں اس وقت آپ سے یہ ممانعت فرمائی اہل عربیت کہتے ہیں کہ کنیت
 میں معنی اعتقادی بھی محمول ہوتے ہیں جیسا کہ نبئت ینذا ابی لہب و نب، میں
 اشارہ اس کے جنس ہونے کی جانب ہے حاصل اب ابو القاسم کنیت رکھنے میں کوئی
 حرج نہیں نووی کا لقب ان کے دور میں ہی الدین مشہور ہوا تو وہ اس سے خوش نہ
 تھے اور کہتے کہ میں نے دین کے کس شعبہ کا ادیان کیا؟ کہ اس لقب سے ملقب کیا

جاؤں۔ سلف کا یہ حال تھا اور اب یہ وقت آ گیا کہ خود اپنی زبان و قلم سے القاب و ضح کئے جاتے ہیں اور ان کو مشہور کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔

﴿۲۱۴﴾ باب ”مکتابہ العلم“ فرمایا بخاریؒ نے کتابہ العلم کا عنوان قائم کیا

اس لیے کہ دو چار اہم اسرار کے پیش نظر ہیں کہ حدیث کی کتابت آنحضور ﷺ کے دور سے شروع ہو چکی تھی، یہ بہت اچھا کیا کہ فقہ حدیث تو منظم طور پر بعد میں شروع ہوا لیکن اوائل میں بھی اس طرح کے شبہات تھے کہ جب حدیث کی باقاعدہ تدوین آپ ﷺ کے عہد مبارک میں نہیں تھی تو احادیث پر اعتماد کیسے کیا جائے؟ دوسرے یہ کہ علوم اور اپنے اساتذہ کی تقاریر کو قلم بند کرے کا جواز ہی نہیں بلکہ ضرورت بتانا چاہتے ہیں۔ اب حافظہ اور یادداشت ایسی قوی نہیں رہے کہ صرف اسی پر اعتماد کیا جائے علوم کو محفوظ رکھنے کے لیے دوسرے ذرائع بھی اختیار کرنے ہوں گے۔ اس دلیل میں وہ چند احادیث لائے ہیں سب سے پہلے حضرت علیؓ سے سوال، اور اس کا جواب چونکہ حضرت علیؓ ہی کے دور میں یہ چرچے شروع ہو گئے تھے کہ آنحضور ﷺ نے کچھ خاص چیزیں علیؓ کو بتائی ہیں اس کی تردید خود حضرت علیؓ سے نقل کرتے ہیں۔ علیؓ نے اپنے جواب میں فرمایا میرے پاس کوئی خاص اوستہ نہیں وہی قرآن کریم ہے جو سب کے علم میں ہے دوسرے وہ فہم جو خدا تعالیٰ کا عطیہ ہے اور اس کی حکمت و مصلحت کے مطابق تقسیم ہوتا ہے گویا کہ حضرت علیؓ فہم کو بھی اپنی ذات کے ساتھ خاص نہیں فرما رہے ہیں اسے عطیہ الہی بتایا کہ منجانب اللہ اس کی تقسیم کم و بیش خصوصی حکمت و مصداق کے تحت ہوتی ہے۔ تیسری چیز دو کچھ ہدایت و احکام ہیں جو میرے صحیفہ میں موجود ہیں۔ ہمیں میں آنحضور ﷺ کے عہد مبارک میں لکھتا رہا۔ جس میں دین کے مسائل فیدی کو چھڑانے کے لیے ہدایت اور یہ کہ کسی مسلمان کو کافر کے عوض میں قتل نہ کیا جائے۔ صحیفہ کا ذکر عمل ترجمہ ہے جس سے اہم بخاری کا مقصد پورا ہوتا ہے کہ کتابت حدیث آپ کے دور میں شروع

ہو چکی تھی دوسری حدیث میں بخیر ذاع کا واقعہ ہے کہ جس سال مکہ معظمہ فتح ہوا تو انھوں نے اپنے کسی ایسے مقبول کا بدلہ لیا جس کا کل پہلے ہو چکا تھا۔ اس پر آپ ﷺ نے فرمایا کہ حرم مکہ میں آئندہ کوئی ایسی بات نہ ہونی چاہئے جس سے اس کی حرمت باقی نہ رہے آپ ﷺ کے ان ارشادات سے متعلق ایک یمنی نے درخواست کی کہ مجھے یہ ارشاد قلم بند کرنا کر دینے دیجئے۔ یہ درخواست قبول ہوئی اور یہی ترجمہ کا مقصد ہے کہ آپ کے حکم سے آپ ﷺ کی حیات میں احادیث کی کتابت شروع ہو چکی تھی۔ تیسری حدیث ابو ہریرہ کے بیان سے متعلق ہے کہ مجھے آپ کے ارشادات سننے کا سب سے زیادہ موقع ملا عبداللہ ابن عمر ابن عامر چونکہ وہ لکھتے تھے۔ میں نہیں لکھتا تھا۔ چوتھی حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ نے اپنی آخری علالت میں فرمایا کہ لکھنے کی چیز ماذ کہ میں کچھ ایسی ہدایات لکھوادوں جو تم کو کمرایا سے محفوظ رکھے، عمر نے فرمایا کہ آنحضور ﷺ کا مرض شدید ہے اس وقت آپ ﷺ کو لکھوانے کی تکلیف دینا مناسب نہیں اور یہ خطرہ کہ آئندہ لکھوانے کا موقع سے یا نہ ملے تو عمر نے فرمایا کہ یہ اندیشہ بے بنیاد ہے ہمارے پاس کتاب اللہ ہے اور وہ ہر طرح کافی ہے حاضرین میں اختلاف ہو گیا کچھ چاہتے کہ لکھوایا جائے۔ جب کہ کچھ عمر کی رائے کی تائید کرتے، بات بڑھی اور آواز میں بلند ہوئیں۔ اولاً آپ بیمار اور بیمار طبعا سکون چاہتا ہے نیز یہ نقل و قال آپ کی موجودگی میں مناسب بھی نہ تھی تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ انھوں مجھے اختلاف پسند نہیں۔ یاد رکھنا کہ اس حدیث کے آخر میں بخیر ذاع ابی عباس کے الفاظ اس طرح نقل ہوئے کہ ابن عباس نے اسی مجلس کے اختتام اور باہر نکلنے پر یہ فرمایا تھا کہ واقعہ یہ نہیں ہے چوں کہ جو کچھ اختلاف تھا وہ اسی مجلس میں منت گیا تھا۔ باہر نکل کر کسی نے کوئی اختلاف کی بات کہی ہو منقول نہیں۔ یہ تو ابن عباس کی دوسرے وقت میں پیش آ رہی روایات نہ رہے تھے۔ اتفاقاً تفصیل اختتام کو اس وقت پہنچی جب ابن عباس مجلس

سے اٹھ رہے تھے اور باہر تشریف لے جا رہے تھے تو یہ الفاظ آپ کی زبان پر تھے مگر
 راوی نے اس طرح بیان کر دیا کہ آنحضور ﷺ کی مجلس کی بات ہے۔ آنحضور
 ﷺ اس واقعہ کے بعد حیات رہے ہیں۔ اگر تحریر خدا تعالیٰ کے حکم سے تھی تو ایک
 عمر نہیں کروڑ ہا عمر بھی آپ کو روک نہیں سکتے تھے آپ دوسرے اوقات میں لکھواتے
 خاص طور پر یاد رکھنا کہ سورہ شریعت میں آپ ایک انجیل بھی پیچھے نہیں بٹھتے تھے اس
 اسورہ دنیا میں آپ ﷺ کی مبارک عادت دوسری تھی یاد کرو "تاییر قل" کا واقعہ
 آپ نے فضل کے خرب ہونے پر پنا مشورہ دیا جس لے یہا تھا۔ یا رب یہ کائنات کہ آپ
 ﷺ نے ان سے شوہر کے ساتھ رہنے کی سعادش کی اور بریرہ کے اس جوہر پر کہ
 مجھے آپ کا مشورہ قبول نہیں آپ ﷺ نے چے مشورہ پر اصرار نہیں فرمایا۔ پھر یہ
 بھی معلوم ہے کہ بیشتر وحی الہی عمر کی گہری رائے کی تائید کرتی ہو سکتی ہے کہ بعد میں
 آنحضور ﷺ پر مختلف ہوا سو کہ شبہات الہی بھی عمر کی تائید میں ہے مگر نقد برائٹی کو کو
 ان روک سکتا ہے؟ آپ ﷺ کی وفات کے بعد جانشین کے مسئلہ پر اختلاف ہوا،
 آخری دور میں مزاح کرنا بھی حوزہ یوں پر فتح ہو حالانکہ آپ سے اختلاف
 سے شدید طور پر روک چکے تھے مگر مقتدرت الہی پورے ہو کر رہے میں مزید اس
 موضوع پر کچھ اور گفتگو کرنا۔ بہت یہ پہلے محفوظ رکھو کہ احادیث کی جمع و کتب کا
 ابتدائی دور میں اہتمام نہ ہوتا کوئی تقابلی بات نہیں بلکہ میں سمجھتا ہوں کہ قرآن سے
 اولاً اعتناء اور ثانیاً حدیث سے اس حقیقت کا انکشاف تھا کہ وہ بین دو چیز قرآن کریم
 ہی کا ہے اور احادیث ثانوی درجہ میں ہے، میں نے اپنے اس رجحان کی تائید امام
 زہریؒ کے اس اثر سے بھی پائی جو "کتاب الاسماء والصفات" میں ایک
 وحی کی تقسیم کے بعد فرمایا کہ مکمل طور پر تحریر میں آنے والی تو صرف وحی ہے جو
 بصورت قرآن محفوظ ہے معلوم ہوا کہ حدیث اگرچہ وحی ہے مگر اصلاً نہ تھا اس قسم کا
 پیش نظر تھا جو قرآن کریم میں ہے۔

﴿۲۱۳﴾ لَا يَقْتُلُ مُسْلِمٌ مُسْلِمًا بِغَرَبٍ أَوْ شَرْقٍ کہ یہ بہت اہم بحث ہے امام صاحب، امام محمد، در قتر اور ایک روایت کے مطابق قاضی یوسف بھی یہ سب کہتے ہیں کہ ای کافر کے قصاص میں اگر اس کا قاتل مسلمان ہے مسلمان قتل کیا جائیگا لیکن مارے ابراہیم خن، شعی، سعید ابن مسیب اور محمد بن لیثی، عثمان بن بلکہ ایک روایت میں حضرت عمرؓ عہد ہند اس مسعود اور عمروں مدافعین کا بھی یہی ہے یہ بھی کہتے ہیں کہ "مستامن معاہدہ کے بدلے قتل نہیں کیا جائے گا۔ یاد رکھنا کہ مستامن کے بارے میں خلاف کے دو قول ہیں ایک یہ کہ مستاس کا قاتل اگرچہ مسلمان ہو کر کیا جائے گا دوسری رائے یہ ہے کہ قتل تو نہ کریں گے بلکہ دیت دینا ہوگی۔

میں کہتا ہوں کہ یہ فقہاء خلاف کی عبارت کا سرسری مطالعہ کا نتیجہ ہے محقق مذہب یہی ہے کہ مستاس کے مسلم قاتل کو قصاص میں قتل کیا جائیگا بہر حال کافر کی اور مستاس کا مسلمان قاتل قصاص میں قتل کیا جائیگا جتنے ملک، شافعی، حرامین صحت کہتے ہیں کہ مسلمان کسی کافر کے بدلے میں قتل نہیں کیا جائیگا خواہ مستول دی ہو یا مستامن یا کافر حر۔ وراثی، بیٹ، سفین، ثوری، سخاق، ابو ثور، بن شرمہ، تابعین میں سے بڑی تعداد اور اہل طبرستان کے رائے سے خود اس حدیث کا بھی رجحان کی جانب سے انھوں نے اس حدیث کو سب و جہاد، ہاتھ فکاک، لاسیر و روایت میں ذکر کیا ہے۔ در آخر میں باب "لَا يَقْتُلُ الْمُسْلِمُ بِالْكَافِر" کا عنوان اختیار کیا ہے۔

لیکن ابو بکر ربی نے وضاحت سے لکھا کہ امام مالک، بیٹ، بن سعد، یہ کہتے ہیں کہ اگر کوئی مسلمان کسی کافر کو اچانک یا دھوکہ دے کر قتل کرے تو خود وہ قصاص قتل کیا جائیگا، مگر صورتوں میں اس قاتل کو قتل نہ کریں گے بدینہ نے لکھا کہ شوافع نے حبس کے متعلق کہا کہ وہ اپنے مسلک کے لیے رافضی کی اس روایت سے استدلال کرے میں جس میں عمرؓ سے منقول ہے کہ آنحضور ﷺ سے مسلمان

قاتل کو معاف کر کے قتل کی بنا پر قصاص میں قتل کرایا تھا اور فرمایا کہ جنہوں نے اپنے عہد
 زمرہ کو پورا کیا ہے میں ان سے زیادہ اپنے عہد و زمرہ کو پورا کروں گا کہ اٹھائے عہد انبیاء
 کرام کا شعبہ ہے اور میں اس کا سب سے زیادہ مستحق ہوں پھر شافعی نے دار قطنی کی
 اس روایت کو ضعیف قرار دیا اس پر بخاری نے غصہ کیا کہ شوخ کا یہ سمجھنا اور

سمجھنا کہ ہم صرف اسی روایت ابن عمر سے استدلال کرتے ہیں قطعاً غلط ہے ہمارا
 استدلال ان عام و مطلق نصوص سے ہے جس میں بلا تفریق و اعتبار قصاص کا حکم دیا
 گیا۔ یعنی نے یہ بھی لکھا کہ لا یقتل مسلم بکفر حدیث کا خلدن مسئلہ سے کوئی
 تعلق نہیں بلکہ اس کا صحیح مطلب یہ ہے کہ جاہلیت میں اگر کسی مسلمان نے کسی کافر کو
 قتل کر دیا تھا تو اسلام کے ظہور کے بعد اس کا مکر کے قصاص میں مسلمان قاتل کو قتل نہیں
 کیا جائیگا۔ چنانچہ آنحضور ﷺ نے فتح مکہ کے موقع پر اپنے مشہور خطبہ میں فرمایا
 تھا کہ دماء جاہلیت سب مٹا دیئے گئے ان میں کسی کا کوئی بدلہ نہیں لیا جائیگا یہ بھی
 ارشاد ہوا کہ کسی معاملہ کو عہد کی شخصیت میں قتل نہیں کر سکتے اس سے مراد اہل عہد ہے
 ہیں جو فتح مکہ سے پہلے آپ ﷺ اور مشرکین کے دین میں متعلق تھے ان کے لیے
 تھے۔ فتح مکہ کے بعد تو دنیویوں سے مستقل معاملہ ہوئے اور اس میں تعین مدت نہ تھی
 ذی کا معاملہ اسلام کا ایک ہم شعبہ ہے وہ کسی نہ کسی مدت اور وقت پر قائم نہیں رہتا۔

میں کہتا ہوں کہ بدریسی کی یہ توجیہ طیب ہے جو کہ یہ فتح مکہ کے غلبہ کا ایک
 جز ہے جس کا مدلل حوالہ انداز میں ضروری تھا بخاری شریف ص ۱۰۶ پر باب
 من طلب دم امرئ بغیر حق کے تحت اہل عباس کی روایت ہے کہ خدا تعالیٰ
 تین آدمیوں سے زیادہ مغفول رکھتا ہے۔ (۱) حرم میں اٹھا کرے والا (۲) اسلام میں
 طریق جاہلیت کا متلاش (۳) کسی معقول و دھ کے بغیر کسی شخص کو قتل کرنا اہل علم
 کہتے ہیں کہ یہ حدیث دماء جاہلیت سے تعلق رکھتی ہے تو کیا یہ ممکن نہیں کہ لا یقتل

اور اسی مسئلہ میں عطاوی نے لکھا کہ لا یقتل مسلم بکافروں سے قرآنِ مراد ہے
 دی نہیں۔ چونکہ اگلا جملہ ولا فوج عہدہ اس پر قرینہ ہے یہ بطور عطف آیا ہے اس لیے
 مطلب یہ ہے کہ کسی مسلمان یا کسی معاہدہ کا قتل کو حربی کا فرقہ کے بدلہ میں قتل نہ کریں گے
 بقتل کہتے ہیں کہ لا یقتل مسلم بکافروں یہ پوری حدیث آنحضرت ﷺ کے
 اس خلیفہ میں جو آپ نے فتح مکہ کے موقعہ پر دیا تھا، بیان ہوئی تھی تفصیل یہ ہے کہ
 ایک عرب نے ہڈی کو جاہلیت میں پیش آمدہ ایک قتل کی بنا پر قتل کر دیا تھا۔ آپ کو
 جب واقعہ کا علم ہوا تو فرمایا کہ خبردار میری شریعت نے جاہلیت میں پیش آنے
 ہوئے تمام واقعات کے قصاص ختم کر دیئے اب کسی مؤمن کو کسی کافر کے عوض میں یا
 معاہدہ کو قتل نہ کیا جائے گا تو لا یقتل مسلم آپ کے اسی ارشاد کی شرح و تفسیر ہے
 اہل معاذی لکھتے ہیں کہ اسلام میں ذمیوں سے معاہدہ فتح مکہ کے بعد شروع ہوا،
 درہ پہلے آپ ﷺ اور مشرکین میں مقررہ رقت کے لیے معاہدہ ہوتے بعد فتح
 مکہ کے وقت آنحضرت ﷺ کے ارشاد لا یقتل کا مطبق نظر وہی سا ہے کہ اس سے
 معاہدہ تھے اس کا قرینہ لا دو عہدا ہے۔

میں کہتا ہوں کہ قصاص کا یہ جو ب تفریادہی ہے، جیسی ہے دی۔

میں یہ بھی کہتا ہوں کہ ذمی کی جاہل کی حفاظت عہد ذمہ کے بعد ضرور ہے
 اس کے معاہدہ کا اس سے زیادہ حاصل نہیں کہ وہ اپنے مال، جان کی حفاظت
 چاہتا ہے، درہ تو عہد ذمہ کیوں کرتا؟ ترمذی کی ایک روایت میں وصاحت سے کہ
 اہل ذمہ کو بھی وہی حقوق حاصل ہیں جو اہل اسلام کو ہیں اور جو درہ اہل
 ذمی، مسلمانوں پر ہیں، دوروں عہد ذمہ وہی تمام ذمیوں پر بھی ہیں اب کوئی
 مسلمان کسی ذمی کو قتل کرتا ہے تو اس نے مسلمانوں کے ذمہ دہدہ کو توڑ دیا ہے
 قتل کو صرف اس وجہ سے چھوڑ دیا گیا ہے کہ وہ مسلمان ہے، تو عہد ذمہ کی
 حیثیت باقی نہیں رہتی فرق کرو کہ اس قاتل مسلمان کے قصاص قتل صالح۔

مہد قادیانیت میں ضروری ہے۔ یعنی مسلمان قاتل کامل اولیٰ کے عقد دھرم کا لازمہ ہے، تو حدیث کے پہلے جملہ کا مطلب یہ ہوا چاہئے کہ کسی مسلمان اور ذی کف کا فرقی وجہ سے قتل نہ کیا جائے، چونکہ ذی بھی عقد دھرم کے ہوا، حکام دنیا میں ٹھیک اسی حیثیت رکھتا ہے جو ایک مسلمان کی ہے، اور دوسرے جملہ کا مطلب وی ہے جو عام شلہ میں بیان کرتے ہیں، میری ایک دوسری رائے بھی ہے، اور کہہ سکتا ہوں کہ یہ توجہ اس سے پہلے کسی نے نہیں کی اسے سمجھنے کیلئے کچھ اور بطور تہدید بیان کرتا ہوں۔

﴿۲۱۴﴾ فرمایا معلوم ہے کہ قدیم دور میں بیت اللہ کے جوار میں ہرام قبیلہ سکونت پذیر تھا، اور بیت اللہ کے متوالی یہی تھے ۲۰ میل علیہ اسلام کی شادی اسی قبیلہ میں ہوئی اس پر طویل وقت گزر گیا بعد میں تویت بنو خزاعہ میں آگئی یہ اصلاً قریشی تھے قریش کا نصف قصی سے شروع ہوا ہے خزاعہ کے بارے میں اختلاف ہے، کہ وہ مصری تھے یا ہند۔ پھر تویت کہہ لوٹ کر قریش میں آئی، قریش نے شدید حملہ کر کے خزاعہ کو مکہ سے باہر کر دیا، یہ خزاعہ مکہ کے مضافات میں تقسیم ہو گئے، دونوں کے درمیان تاریخی عداوت کی بدولت یہ ہے، حدیبیہ کی صلح کے موقع پر جب قاتل معاہدے کے لیے آنکراک روٹ کر ہجرت ہوئے تو خزاعہ نے رسول کریم ﷺ سے معاہدہ کر لیا، آنحضور ﷺ کی رضاعت کا دھرم بھی ان علی خزاعہ میں گذرا ہے دوسری جانب، سو بکرے جنھیں بویث بھی کہتے ہیں، قریش سے معاہدہ کیا کچھ مدت کے بعد بنو خزاعہ اور بنو بکر میں جنگ ہوئی، قریش نے اس موقع پر حدیبیہ کے معاہدہ کو نظر انداز کرتے ہوئے بنو خزاعہ کے خلاف اپنے حلیف بنو بکر کی پوری مدد کی، لہذا خزاعہ کے ایک شخص کو قتل بھی کر دیا، اسی وقت خزاعہ کے ممتاز افراد پر مشتمل وفد آنحضور ﷺ کی خدمت میں پہنچا، اور پوری تفصیل آپ کو سنائی، احادیث سے معلوم ہوتا ہے، کہ آنحضور ﷺ کو اس حادثہ کی اطلاع پہلے ہو گئی تھی چنانچہ وضو فرماتے ہوئے زبان مبارک پر یہ کلمات آئے کہ ہم ضرور مدد کریں گے

خزاعہ کی مدد کریں گے عائشہ بن رہی تھیں بولیں کہ یا رسول اللہ ﷺ کوئی سامنے تو ہے نہیں ہمریہ آپ کس سے لڑ رہے ہیں، فرمایا کہ حضرت جبرئیل نے مجھے خزاہہ پر زیادتی کی اطلاع دی حس پر میں نے اپنا عزم ظاہر کیا کہ ہم خزاہہ کی مدد ضرور کریں گے۔ پھر جب دفعہ پہنچا تو ان سے پوری تفصیل سن کر آپ نے مدد کا وعدہ فرمایا اور دس ہزار صحابہ کرام کی جمعیت کو لنگر قریش سے غزوہ فرمایا۔ دن کے طلوع سے لے کر تا غروب اس مہم میں مصروف رہے جس دن یہ قہر پیش آیا وہ دن آپ کے لیے اور مکہ معظمہ منجانب اللہ ملال ہوا تھا فتح مکہ کیساتھ ہی آپ ﷺ عام ۱۱ھ میں کا اعلان فرمایا تھا۔ اس دوران بولیت کا ایک شخص مسلسل آپ ﷺ کی خدمت میں آتا ہوتا رہا مجھے کوئی ایسی وضاحت نہیں ملی جس سے یہ فیصلہ ممکن ہو کہ اس آئے جانے والے کا مقصد کیا تھا آیا اسام قبول کرنا یا اور کوئی بات؟ بہر حال اس کو خزاہہ کے ایک شخص نے اپنے اس مقول کے عوض قتل کر دیا جو یہ خزاہہ پہلے قتل کر چکا تھا جاہلیت میں اس طرح کی انتقامی کارروائیاں بیشتر ہوتیں آپ ﷺ کو اس واقعہ کی اطلاع ہوئی تو فوراً اونٹ پر سوار ہوئے اور وہ غصہ دیا جو حدیث الزب ۳۱ میں ہے اس کے آخر میں یہ بھی تھا کہ حس کا کوئی عزیز قریب ان حالات ابدیت کے دوراں قتل ہو گیا اس کو دو باتوں کا اختیار ہے ریادیت لے لیں ورنہ قصاص تجریز کیا جائیگا۔

اس واقعہ میں گویا کہ ایک سلسلہ کے ہاتھوں دی کا قتل ہو ہے چونکہ میں نے ابھی بتایا کہ آپ ﷺ اس عام کا اعلان فرما چکے تھے یہ امن، اس مذکورہ مقتول کو بھی حاصل تھا اس کے باوجود آپ نے قصاص کا مصداق نہ کر فرمایا ہے، اس سے صراحتہً خشنی فقہ کی تائید ہوتی ہے دوسرے فقہاء کو اسکی صورت اختیار کرنا پڑ رہی ہے کہ وہ اس حدیث کے صریح مقصد کو کسی دوسری صورت کے ساتھ تو خاص کریں اور مورد حدیث کے بارے میں کوئی حکم دے، اس کا نہ ہو۔

یہ بھی یہ درکنا کہ اصولین حکم نہیں مورد حدیث کو نکالنے میں اختلاف کر رہے

میں مگر میں کہتا ہوں کہ ظاہر یہی ہے کہ کمال نہیں سکتے یہ انکال ہو سکتا ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے اس قتل کے واقعہ میں خزاہی قاتل کو قصاص کیا کیوں نہیں قتل کر لیا؟
 بظاہر اس کی وجہ یہ ہے کہ رسول اکرم ﷺ کے عام امن کے بھٹان پر ابھی زیادہ وقت نہیں گزرا تھا کسی کے علم میں آیا کسی کو معلوم نہیں ہو سکا ایسی صورت میں عموماً قانون کے نفاذ میں زیادہ شدت نہیں برتی جاتی اور یہ بھی ممکن ہے کہ متحول کے دوبارہ کی دیت پر فی دفعہ رضامندی آپ کے علم میں آگئی ہو اور اس لیے قصاص کو آپ ﷺ نے معاف کر دیا ہو فقہ حنفیہ میں وضاحت ہے کہ قاضی کے لیے مستحب ہے کہ اگر اس طرح کا واقعہ پیش آئے تو قصاص سے پہلے قاضی از ایام متحول کو مسیح کی ترغیب دے یا اگر وہ قطعاً صلح پر آمادہ نہ ہوں تو پھر قصاص حتیٰ ہے۔ حضرت عمر مایات سے متعلق جھگڑوں میں عموماً صلح پر زور دیتے افراد قنری میں مزید ہچکچاموں کو روکنے کے لیے بیشتر چشم پوشی سے کام لیا جاتا اور غالباً یہی وجہ تھی کہ آپ ﷺ نے خزاہی قاتل کی جانب سے دیت خود عطا کر لی تھی معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت آپ ﷺ کا اہم مقصد ہر قسم کا دروازہ بند کرنا تھا۔

میری اسی توجہ کی تائید ترمذی کی کتاب اندیات میں ۲ جوحدہ بیٹ سے بھی ہوتی ہے اس میں زیادہ صراحت کیساتھ درود و سب درود کا شمول ثابت ہے، بشرطیکہ سے مروی ہے کہ واقعہ قتل کے بعد آپ نے فرمایا کہ اے خزاہی تم نے بنو لیث کے ایک آدمی کو قتل کر دیا اور میں نے جھگڑے کو نہانے کے لیے دیت بھی داکر دی لیکن آج کے بعد اس طرح کا مگر کوئی واقعہ پیش آتا تو درجہ جزدں میں سے ایک کو اختیار کرے کا حق ہوگا۔ دیت یا قصاص اس سے واضح ہو کہ اس وقت بھی قصاص ضروری تھا مگر آپ ﷺ نے مصیبت کی بنا پر دیت پر فیصد فرما دیا تھا مجھے حیرت ہے کہ ابن حجر نے اس موقع پر صرف اپنے موقف کی تائید کے لیے واقعہ کی روایت سے کام لیا مگر ہوشیاری سے کہ واقعہ کی کا نام نہیں لیا۔ سبحان اللہ عموماً و قدی کی مخالفت اور

اپنے مقصد کے لیے اس کی ردایت کا استعمال اور نام حذف کر دینا اگر ایہ کوئی فعلی کر
 لیتا تو ہمیشہ اس کا تعاقب کیا جاتا۔ یہ میں نے حدیث لا یقتل مسلم بکافر میں
 جو پہلی توجیہ کی ہے اس کی تائید علیؑ کے اثر سے ہوتی ہے احکام القرآن للجصاص میں
 ابوالجصاص اسحدی سے مروی ہے کہ اہل حیرہ کا ایک شخص حضرت علیؑ کی خدمت میں
 پہنچا اور عرض کیا کہ ایک مسلمان نے میرے بیٹے کو قتل کر دیا آپ نے شہادت
 طلب فرمائی اور ثبوت قتل کے بعد قاتل مسلمان کو بخوابا حیری کو کھوار دی کہ قصاصاً قتل
 کرو قتل میں دیر ہوئی چوں کہ اولیاء قاتل نے حیری سے رابطہ قائم کیا کہ تمہارا آدمی
 تو مار گیا اب تم کیوں ہمارے آدمی کو مارتے ہو بجائے قتل کے اب تم ہم سے دیت
 لے لو اس سے تمہیں اپنی معاشیات میں مدد ملے گی اور ہم پر احسان بھی ہوگا۔
 حیری تیار ہو گیا اور کھوار میں کر لی حضرت علیؑ کو اپنا فیصلہ سنایا تو آپ نے فرمایا
 کہ دل سے راضی ہو یا تمہیں ذرا یہ گیا ہے جس کی بنا پر قصاص سے ہٹ کر دیت پر
 آگئے۔ حیری نے یہ قسم کھا کہ اب نہیں میں بغیر کسی جبر واکراہ کے دیت پر آمادہ
 ہوا ہوں حضرت علیؑ نے فرمایا کہ اچھا تم چاہو یہ بھی فرمایا، جسے دوسرے بھی سن رہے
 تھے کہ اولیاء مقتول کو جو جو ہم نے حق دیا تھا وہ اس سے کہ ان کی جان ہماری جان کی
 طرح اور ان کی دیت ہماری دیت کی طرح سمجھی جائے اس قسم کی روایت حضرت عمر
 وعبید اللہ بن مسعود اور اس کی اجازت میں عمر ابن عبدالعزیز سے بھی ملتی ہیں، جصاص
 نے سب نقل کر دیا پھر اپنا یہ تبصرہ بھی درج کیا ہے کہ ہمیں ان جیسے دوسرے اکابر میں
 کسی کی رائے مخالف نہیں معلوم ہوئی۔

یہ بھی ملحوظ رہے کہ حنابلہ کے مذہب پر دیت ذمی اور مسلمان کی ریت برابر
 ہے جبکہ شوافع ذمی کی دیت مسلمان کی دیت کا ثلث قرار دیتے ہیں اور مالک
 نصف ہی کے قائل ہیں۔

میں کہتا ہوں کہ آثار سب کے پاس مؤید موجود ہیں بلکہ قرآنی بھی ثابت ہے

۲۰
 یہ بھی کہتا ہوں کہ دوسرے کرداروں کے رہائے میں عالم مختلف صورتوں میں آپ
 ﷺ سے دیکھ کے سند میں گفت فیضیہ فرمائے ہیں اور جنی صورتیں بیت کی
 ثلث صف و غیرہ متعلق ہوئی ہیں وہ خاص مسند یا اہم مجبور یوں کے تحت
 ہوئیں کہا جاسکتا ہے کہ پوری دیت مسند کے برابر مگر ذی کی صورت میں
 آپ ﷺ سے ان کے اے بھی مصمت یا مجبوری پر نہیں کیا جائے تو جو یہ
 ہے کہ اس صورت میں یہ کاربیں چونکہ مساوات کی در مسند کی دیت میں
 قطعاً سے رہتی ہے یہ تخریق میں جید سند سے مل گیا ہے کہ حلفاء اور وہ کے
 وہ حلفاء میں مساوی کی دیت میں کوئی فرق نہیں تھا حضرت عمارؓ سے
 ہے عید میں فرق نہ ہے۔

مناسب مقدم ہوتا ہے کہ اس بحث میں بحث کی کچھ واضح خصوصیات ذکر
 کروں یا گھناہ جی فتہ می شامس " مسند کی جان و مال عزت و آبرو کی
 عدالت صراحتی قرار دینا سنا " اور کوئی مسند کی کاربیں مع مقدمہ طور پر وہ
 سے تو مسند صحت کا فرض ہے وہاں سے یہ تو مال کے سند میں ہو
 دی کی آبرو کا تحفظ مسند کی " ایک طرح ہوگا چہ چکی تخریق سے " کی کیفیت
 نہیں کی جائیگی کہا کہ سب نے وہ عزت کے سند میں دی و مسند میں
 کوئی فرق نہیں کیا۔ چاہے کے تحفظ کے ہے یہ سند کافی ہوگا کہ گزر دلا سام میں
 کسی آدمی و مستحق کا نقل ہو گیا ہو قائل مسند ہے یہ قائل کیسا ہی دی و جاہت اور
 دی و قار ہونا " عقول دنی کتای خستہ حال اور معاشرہ میں کسر حیثیت کا ایک ہو۔
 تا آنکہ کسی کا عدم یا محسوس ہو، نقد حق صریح مسند قائل و قصاص میں مل کرنے کا وہ
 ہو کہ یقین کرتا ہے " یہ کہ ریت پر صدمہ ملے ہوگا۔ " نقد حق و صحت کرتا ہے
 کہ اگر کسی مسند سے عہد خیر مسلم دی کو نقل کر دیا تو قائل مسند سے قصاص
 یا جاریہ مگر یہ نقل غلطی سے ہو گیا تو جو خود یہاں مسند کے نقل خط کی صورت میں

واجب ہے اعلیٰ دینی کے لئے خط کی صورت میں واجب ہوگا۔

مسلم حکومت میں غیر مسلم تجارت میں مکمل آزاد ہیں مگر حکومت جمہوریت نہیں
 جی سے تو مسلم و غیر مسلم کے ٹیکس میں کوئی فرق نہیں کرے گی فقہ حنفی میں غیر مسلم
 مالداروں سے چار درہم ہو اور میانی جبہ کے افراد سے دو درہم ورنہ اسے ایک
 درہم و نزار جزا کے طور پر ٹیکس کے اور یہ اس کے جان و مال اور عزت کے تحفظ کا
 معاوضہ ہوگا۔ کیا اس اارج کچھ بھی ہے پر قارئین معذور اور تاریک اندیشی سے کوئی
 جذبہ بے بسا لیا جائیگا یہ بھی صرف جوں اور مانع پر ہوتا ہے مسکن اور عورتیں مستثنیٰ قرآن
 ٹیکس پھر کیا حکارہ اس عاید کا کہ مگر کوئی غیر مسلم بوقت موت اس پر جد یہ
 کی قبر حسب نفی و رد بھی نہیں مگر نکاحات کے بعد اس کے ترکہ سے جذبہ وصول
 کوں کیا جائیگا۔ اس سلسلے کے خیال میں جد یہ بر حال میں یکے اشرف و ناجو ہے
 صلیب احمدیہ کے محمد علی شاہ، مامور تارک الدین، سب کو دینا ہوگا، مجھے امام شافعی
 نے ایک سے بھی فی رائے ہوگا۔ مفسر جذبہ کی رہنمائی میں کر کا۔ سلاطین سلطنت
 کہ وہ دوسرے کا دیا جائیگا حاکم حضرت عمرؓ کا وہ ایک فقیر دینی کے تھوڑا اس کے
 ہے بیت نما سے وکیل کا حرم شافعی امام کے لفظ فقیر کی رہنمائی ہے۔

فقہ حنفی دمیوں کے، بھی حکموں میں آتی شہادت قبول کرتا ہے جسے ملک و
 شرفی کی حالت میں علی شہادت قابل قبول نہیں، نئے احکام کے یہاں دینی
 حدود حرم میں داخل ہو سکتا ہے ایسے ہی وہ جہد مساحد میں بھی جبر احارت داخل
 ہو سکتا ہے، امام مالکؒ در حد من صلا فقہ احارت نہیں دیتے، امام شافعی صرف
 ہا مساحد میں جبر تہذیب داخل ہے کے قائل ہیں اس کی حکومت جنگ کی
 صورت میں دمیوں سے مدد لے سکتی ہے بشرطیکہ اس کا عہد ہو جسکے دوسرے فقہاء
 پر قطع اعہد نہیں کرنے ورنہ مسلمانوں میں کوششیں کرے گی احارت
 دیتے فقہ حنفی صرف وہی وقت دینی کو، علی قرآن دینا جبکہ مسلم ہو کر اس کی حکومت

کا متنازعہ کریں یا اسے نقصان پہنچیں لیکن اگر ذی جذبہ نہیں دیتا یا مسلمان کو قتل کیا یا کسی مسلم عورت سے زنا کیا یا مسلمان کو کفر کی ترغیب دی تو ان صورتوں میں سزا کا مستحق ہوگا مگر باقی قرار دیکر شہری حقوق سے اسے محروم نہ کریں گے جب کہ وہ سرے نقبہ و مذکورہ صورتوں میں اس کے حق شہریت کا نفاذ کرتے ہیں۔

میں کہتا ہوں کہ یہی راز ہے کہ فقہ حنفی زیادہ مقبول ہو چونکہ جمہوری حقوق کا اس میں زیادہ تعلق ہے وہ اسلامی حکومتیں جس کے تحت غیر مسلم بھی بطور رعیت ہیں، فقہ حنفی پر عامل نہیں چونکہ دوسرے فقہ ایسی صورت میں حکمرانی کا ساتھ نہیں دے سکتے، مصر میں یک مدت تک اسلامی حکومت کا مذہب شافعی رہا، مگر اسے نہ بھونچا ہے۔ کہ وہاں بیشتر عیسائی و یہود معاہدہ کرتے رہے ہیں دوسرے عوامل کے ساتھ ان معاہدوں کا جب فقہ شافعی کے تحت قیامی لائق بھی سمجھتا ہوں۔ ایک بحث یہ بھی ہے کہ صحیحہ علی میں اور کیا تھا اس میں احکام و کوآہ بھی تھے۔ جس کا ذکر بخاری نے بھی کیا ہے مصنف بن ابی شیبہ میں جید سند سے ہے کہ یہ مسائل امام عظیم کے قول کے مطابق تھے حافظ کی ریاضۃ الدیکھنے کے مع ساری میں جہاں اس مسئلہ کو ذکر کیا وہاں اس مسئلہ کو چھوڑ دیا جو مسلک احناف کے مؤید و رکاب رہے ہیں حافظ کی ایک زیادتی بہت ہیں۔

میں کہتا ہوں کہ میرا یہ نا طریق کار ہے کہ بخاری شریف میں جو چیز بحال ملتی ہے وہ اس کی تفصیل کسی دوسری جگہ مہیا ہوتی ہے بخاری کیساتھ حق سمجھتا ہوں اس طریق سے و کوآہ اہل کے باب میں احناف کے مسلک کو بخاری سے ثابت کرنا سہا رہا یہ مسئلہ کہ مکہ معظمہ پر ربح کیا گیا تھا یا صلح۔ تو جمہور بزرگ ہوئے کے نال ہیں امام شافعی صلیح فرار دیتے ہیں

۲۱۵ میں کہتا ہوں کہ لاؤ انہاں ہم نحل لاحد قبلی رسول کرم صلی علیہ وسلم کے اس ارشاد میں حدائق کے ایک حکمرانی مقصد کی وضاحت ہے کہ اس رض

مقدس پر بھی ایسا قسط ہے۔ جو اس کی حرمت و عظمت کو بابتی رکھنا چاہئے اور ہمیشہ بہ قدر سیوں کے۔ یہ قدر ہے مگر دنیا حق و باطل کا مریض ہے یہاں سے کام خدا تعالیٰ کی شہادت کے مطابق لیں ہوتے جیسے کہ ارشاد ہے 'اِنْ اَنْتُمْ اِلَّا جُنُودُ الْاِنْسِ لَا لِبَغْيُنْوَں كُوْیَا كَرْتَلِیْں كِی تَحْلِقُ كَا مَقْعَدُ تَوْبَةٍ سَ عَمْرِیْہ نَا نَ كِی ضرورت نہیں کہ کتنے اس مقصد کی تعمیل کرے ہیں اس لیے اگر کسی دماغ میں عبادہ اللہ کے معنی پر کھار کا تسلط ہو جائے تو وہ بدکردہ ملائکوں کے مرہون نہیں ہے چنانچہ جامع معبر میں ہے کہ مکہ معظمہ کی حرمت و عظمت کوئی شتم نہ کر سکے گا مگر خود اس کے باشندے کسی عدم حروف طاقت کو اس کا موقع دیں حقرا نظر شاہ کہتا ہے کہ کویت پر عراقی حملہ کے بعد سعودی حکمرانوں سے جس طرح امریکہ کو دخل مداری کے موقع دیئے اس سے ظہر ہے کہ مکہ صالح اللہ عن الشور و الفس خطرات سے گھر گیا جس کا موجب ہم خود ہیں یہ تو یقین ہے کہ یہ صورت حال عراق کے سفیرانہ اقدام کے نتیجہ میں پیدا ہوئی۔

ماہنامہ ثانی فرماتے ہیں کہ حرم میں قری پڑی چیز کو اگر کسی نے اٹھایا تو اس کا اعداں ہمیشہ کرے گا۔ دار کھلی اس کا مالک نہیں ہو سکتا۔ اس کو سہل کر سکتا ہے گو کہ نام حرم اور غیر حرم کے نقطہ میں فرق کر دے ہیں ممالک و درود سرے قصہ ہر جیس میں نقطہ کا حکم ایک ہی ہے۔ حرم کا ہونا غیر حرم کا اور عدال صرف ایک سال تک کرنا ہے پھر اٹھنے دار اعدا کر سکتا ہے لیکن مالک کے آنے پر پڑی چیز اس کی قیمت کے مطالبہ کا حق دیتے ہیں۔ حنا کا لکھا مسک ہے اور اس کا خیار ہے کہ حرم میں جتنا اٹھتا ہے حج سے حرمت پر ہی راجع منسخر ہو جاتا ہے تو اٹھنے والے لکھا کہ عدال سے کہ فائدہ اس جہاں کی تردید کے سے اعداں پر زور دیا گیا۔ رزق نے لکھا ہے کہ یہاں اعداں حج زیادہ زور دیا گیا ہے وہ اس لیے کہ منکر ہے کہ جس کی چیز گر گئی تھی سے پھر حج کی سعادت نصیب ہو یہاں بچے و اپنی چیز

حاصل کر لے اس لیے اعلان میں مباہلہ کی اشد ضرورت ہے۔ فتنے لیل کا مطلب یہ ہے کہ آج کے بعد اب مسئلہ یونہی رہے گا زندگی کا حوالہ پیسے دیا جا چکا جس میں بعد الیوم کی صراحت ہے اور کسی خاص وقت میں جو پیغمبر صاحب نے کوئی دوسرا فیصلہ کیا وہ خاص مصیبت پر مبنی ہے۔

امام شافعی نے ظاہر حدیث سے استدلال کرتے ہوئے فرمایا کہ مقتول کے ولی کو اختیار ہے کہ قاتل سے قصاص لے یا دیت۔ خود قاتل کی رضا ضروری نہیں۔ لازمی، احمد، اسحاق، ابو یوسف کا یہی مذہب ہے جبکہ سفیان ثوری کا اور احناف کا خیال ہے کہ اگر قاتل عداوت ہو تو ولی مقتول قصاص لے گا۔ لیکن دیت لینے کے لیے قاتل کی رضا مندی ضروری ہے امام مالک کا بھی یہی مشہور قول ہے حافظ بن حجر نے فتح الباری، ص ۵۹، ج ۱۳ میں احناف کے مذہب کی تفصیل دیتے ہوئے تسبیح کیا ہے۔

میں کہتا ہوں کہ بعض نے اس حدیث اباب کو احناف کے خلاف سمجھا حالانکہ ایسا نہیں چونکہ حدیث میں ولی مقتول کو اختیار دیا گیا ہے کہ دو چیزوں میں سے ایک کا انتخاب کرے۔ قصاص یا دیت احناف بھی اس کو تسلیم کرتے ہیں۔ رہ گئی یہ بات کہ یہاں قاتل کی رضا مندی بصورت دیت ذکر نہیں تو ظاہر اس کی وجہ یہ ہے کہ ہر ایک کو جال پیری ہوتی ہے اس لیے ہوتا ہے جبکہ ماں اور جان کا معاملہ ہو کہ اس میں سے کسی ایک کا انتخاب کر دو تو ہر ایک اپنی جان کو ترجیح دے گا۔ الا ماشاء اللہ۔ اور جو چیزیں طبعی ہوتی ہیں عموماً شارع علیہ السلام انکا تذکرہ میر ضروری سمجھتے ہیں ہاں اولیاء مقتول کی رضا مندی دیکھی جاتی ہے چونکہ ان کے سامنے دو چیزیں ہیں ایک قاتل سے قصاص، جذبہ انتقام اسی کو پسند کرتا ہے پھر عموماً اگر معاوضہ لیں تو معاشرہ میں چھٹائیوں کا خضرہ کہ مال کے لالچ میں معاوضہ پر تیار ہو گئے جس کی کوئی حقیقت نہیں اس لیے اولیاء مقتول کی جانب میں رضا کی ضرورت معقول ہے۔ معنی ہے تو بخیر النظر میں پر یہ بھی لکھا کہ یہ اولیاء مقتول کے لیے اختیار نہیں

ہے بلکہ سکو تر عیب دینے کے لیے کہ کہ بہتر صورت کو اختیار کریں تو بہتر ہے، یہ سمجھنا کہ انہیں اختیار یا مینا ہے ٹھیک نہیں۔

طحاوی کے وجواب قائل توجہ اس اولیٰ حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے کہ آنحضرت ﷺ سے فرمایا کہ کتاب اللہ قصاص ہے (یعنی اللہ تعالیٰ کا فیصلہ تو قصاص پر ہے) اس میں اختیار نہیں دیا گیا، مگر دونوں میں اختیار ہوتا کہ قصاص ملے، یا دیت تو آپ ﷺ ضرور کر فرما سے چونکہ موماحکام ایسے مواقع پر وضاحت سے ہر چیز ذکر کرتے ہیں تاکہ کوئی گھٹنہ خفی نہ رہے اور جبکہ آپ ﷺ خیر السطریں کہیں فرما رہے بلکہ صرف قصاص کو فرمایا تو دوسری احادیث میں جو خیر السطریں ہی طرف مشیر ہے کہ صاف تو قصاص ہے یا آپ ﷺ مناسب ترین صورت کی طرف متوجہ کر رہے ہیں کہ گردت لے کر معاند نہ ساز تو بہت اچھا ہے۔ (۲) اس پر حارح ہے کہ وہی مقول اگر قائل ہے یہ کہے کہ تالیٰ دونوں تمہیں قصاص سے ہی لے جائے گا تو قائل کو مجبور نہیں کیا جاسکتا کہ قبول کر دے یا نہ کر دے پر وہ مجبور ہے اس ہ خود اگر چاہے تو اس دے کر خود کو بچا سکتا ہے تو معلوم ہو، کہ قصاص اور دیت میں فرق کر رہے ہیں کہ قصاص حتمی ہے اور دیت رضاء قاضی پر موقوف ہے۔ اس جرمے سبب کا قول نقل کیا ہے کہ رسول اکرم ﷺ کا ارشاد فہو بخیر السطریں سے معلوم ہوتا ہے کہ گردنی مقنن سے یہ کہا جائے کہ کچھ مطالبہ دالی میں کی کر دو تو اس کو اختیار ہے کہ اس مطالبہ پر توجہ کرے یا قصاص پر جم جائے اگرچہ چھہ یہی ہے کہ ہر عقل کو اختیار کرے تاہم قائل کو دیت کی ادائیگی پر مجبور نہیں کر سکتے یہ بھی مہلک ہے کہ اس آیت سے یہ بھی استدلال کیا گیا ہے اگر کل عمدہ ہے تو قصاص واجب ہے اور دیت کا ماں میں ہے جبکہ دوسرے یہ کہتے ہیں کہ قتل و دیت دونوں واجب ہیں اور اس میں سے ایک کا اختیار کرنا ضروری ہے تاہم ہر دونوں میں پہل قول زیادہ صحیح سمجھا جاتا ہے (اس حدیث میں الا الا دھر کا ترجمہ "سرجھا گند"

ہے؟) بجا بی میں اسے "کترن" کہتے ہیں اذخرکی بڑی مشہور دایہ مسجد در گرد
و مناس میں مانع ترین ہے۔

﴿۲۱۶﴾ اب میں کچھ واقعہ فرطاس پر گفتگو کرتا ہوں میری یہ گفتگو تمہید میں چہ
چروں پر مشتمل ہوگی۔

(۱) رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اظہار حق کے لیے مامور ہیں۔

(۲) آپ ﷺ نے اس فریضہ کی ادائیگی مکمل طور پر فرمائی۔ واقعات شاہد
ہیں کہ آپ ﷺ سے بعض اوقات کافر صفے نے وحی مکملوں تریم کی درخواست کی
جو ناقابل قبول ٹھہری گئی آپ ﷺ کو انھی فریضہ کی ادائیگی سے روکنے کے لیے
دنیاوی مال و مال کی طمع دی گئی۔ کبھی خوف زدہ کیا گیا تو گاہ اس وقت کا عظیم
عہدہ پیش کیا گیا لیکن آپ ﷺ نے عمارت سے ٹھکرا دیا۔ آپ ﷺ کی ان ہی
خصوصیات کا اظہار عائشہ کے اس بیان میں ہے کہ تم سے جو شخص سخن باتیں کہے اس
پر ہرگز اعتماد نہ کرنا ان تین میں سے ایک یہ ہے کہ رسول ﷺ نے وحی میں کچھ
کاٹ چھات کر دی ہے اسے ہرگز تسلیم نہ کرنا اسے قرآن کریم نے بھی اپنے
اسلوب میں بیان کیا ہے و منہو علی لعلیہ نصین۔

(۳) آپ ﷺ کی غیر معمولی شجاعت، وہ موقع یاد کیجئے کہ جب عمر ایک
خاص اعزاز میں "دار ارقم" پہنچے ہیں اور اندر سے جماعت کے والے کے اس بیان پر کہ عمر
ہیں شمشیر بدست، آنکھیں شعلہ دار و غیرہ تو عام حاضرین پر یہ سن کر اس کی طاری
ہو گئی اس وقت میں آپ کے قلبی و دماغی اطمینان کا مظہر یہ اور شاد کہ "آئے دوا گر خیر
کے ارادے سے آئے ہیں تو یہ یرائی ہوگی دوا کر کسی برسے ارادے سے آئے ہر
بھٹان ان ہی کی توار سے اس کی گردن کاٹ کر ان کے سینہ پر رکھ دوں گا" آپ
غیر معمولی شجاعت کا آئینہ دار ہے

(۴) ایک عمر نہیں عربوں کھربوں عمر بھی آپ ﷺ کو اظہار حق سے روکنے
کے لیے کوششیں کرتے رہے۔

مذکورہ ہو سکتے خود عمر کی حراست کے واقعات ہیں جیسا کہ کچھ ائمہ فقہین کی نماز جنازہ وغیرہ۔ کہ عمر کی بہ شدت رکاوٹ کے باوجود آپ ﷺ جنازہ کی نماز سے نہیں لڑے اگرچہ آپ ﷺ یہاں نماز جنازہ پڑھانے کے منجانب اندک تکلف نہیں تھے۔ تاہم یہ تا یہ ہے کہ آپ ﷺ نے عمر کی حراست سے اپنا ارادہ نہیں بدلا۔

(۵) عمر نے بعض مواقع پر بعض چیزیں چاہیں مثل پردے کا اہتمام یا باندھنا شراب وغیرہ آپ ﷺ نے عمر سے یہی فرمایا کہ مجھے ابھی اس کا حکم نہیں ملا۔
(۶) تمام کفار مکہ اور اسلام خلاف طاقتوں کا اجتماع آپ ﷺ کو حاشا نہ کر سکا آپ ﷺ کا عدم تاثر آپ ﷺ کی تاریخ ساز شجاعت، بلند حوصلگی اعلیٰ تدبیر و تدبیر کا مظاہرہ ہے۔

(۷) اسی سرخس الوقا میں غلام شخصیں و جوہر پر جو آپ ﷺ کو درواستعمال کر کی محی قدرے اتفاق پر آپ ﷺ کا اس پر رد عمل اگر قرطاس کے واقعہ میں آپ ﷺ عمر کے اقدام کو غلام سمجھتے ہیں تو بعد میں اس کی عافی ضرور فرماتے ورنہ سلیکھ آپ ﷺ بعد میں حیات رہے ہیں حالانکہ آپ ﷺ کی مشہور عالم شجاعت یقیناً دلاتی ہے کہ اگر آپ ﷺ اس تحریر پر منجانب اللہ مامور تھے تو عمر کی رکاوٹ ہرگز کامیاب نہ ہوتی۔

(۸) یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہاں سے یہاں گیا کہ خلافت سے متعلق ہی کچھ گھومنا چاہئے تھے خرید یہ کہ طائف کے حق میں خلافت کی تحریر پیش نظر تھی کہا جاسکتا ہے کہ اگر آپ ﷺ کا فتاء مہارک یہی تھا تو آپ بوکرہ کے حق میں لکھواتے جس کے قرآن بہت ہیں ایک روایت میں ہے کہ آپ ﷺ نے حضرت عائشہ سے فرمایا تھا کہ تم اپنے بھائی و والد کو بد لوگوں میں کچھ لکھو۔ دلوں تاکہ بعد میں کوئی رز و مند غصہ و شمش نہ کرے یہ روایت صحیح میں ہے اس سے واضح ہے کہ آپ تحریر خلافت ابو بکر ہی کے حق میں لکھنا چاہتے تھے۔

(۹) مریض کو بحالت مرض اس کی سہولت و راحت کا اہتمام کرنے والا مجلس قرار دیا جائیگا کہ منافق۔ اب سنئے کہ اس تحریر کے واقعہ پر شیعوں نے سب سے زیادہ ہنگامہ اٹھایا اور وہ جس انداز میں سے پیش کرتے ہیں اور یہ نہیں سوچتے کہ انجام کار رسول ﷺ کی معروف شجاعت، اظہار حق کی جرأت و ادائیگی کریمہ نبوت، نبوت میں کسی سے متاثر نہ ہونے کی مشہور روایت مثبہ ہوتی ہے اس لیے یہ واقعہ تحریر گو ناموں و جوہ کی بنا پر ناقابل نبور سے رسوں کرم ﷺ جب کہ اس واقعہ کے بعد چند دن حیات رہے ہیں۔ کیسے ممکن ہے کہ اگر تحریر خلافت برائے علیؑ پر آپ مناجات اللہ مامور تھے تو سے ڈلکھو، نے؟ میں کہتا ہوں کہ میں نے خود شیعہ سٹرینچ سے اس واقعہ کی تردید میں کم از کم سو انکی روایتیں حاصل کی ہیں جو شیعوں کے اس ہنگامہ بازی کی شامی تردید کرتی ہیں۔ شاہ ولی اللہ کا یہ افادہ بھی جو آپ سے دلۃ الخفاء و رعبہ العیس میں قلم بند کیا ہے پیش نظر رہے کہ چاروں خلفاء کی خلافت قطعی اور شخصیں کی خلافت جلی ہونے کے ساتھ ساتھ قطعی بھی اور دو مادوں یعنی عثمانؓ و علیؓ کی خلافت قطعی تو ہے لیکن، تین جلاء ہیں حبیبہ کہ شیعیس کی ہے۔ شاہ عبد العزیزؒ سے اس فرقہٴ صال کی تردید میں فہمۃ الیٰ عشریہ تھنیف قرہائی حس کا قاطع جواب مخالفین سے آج تک نہ بن پایا۔ ملا کاظمی کی الصواعق بھی اسی پایہ کی کتاب ہے۔

(۱۰) ”مخرج ابن عباس“ بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ ابن عباسؓ آنحضور ﷺ کی مجلس سے نکلے اور پھر پے ان خیالات کا اظہار کیا حال تک کہ یہ غلط ہے حفاظ حدیث نے صراحت کی ہے کہ واقعہ قرطاس کی مجلس میں ابن عباسؓ نہیں تھے ابن عباسؓ سے روایت کرنے والے عبید اللہ کی موجودگی کا تو کوئی سوا ہی نہیں یہ حدیبیہ طہنہ ثانیہ کے باقی ہیں۔ بات یہ ہے کہ عبید اللہ اپنے دور کی بات کر رہے ہیں کہ ابن عباسؓ یہ واقعہ نہ کر جب اسے مکہ سے نکلے تو ان کی زبان پر یہ

لفاظ تھے یہ حدیث بخاری میں کتاب الجہاد میں ۴۹۔ در باب الحویہ میں
 ۳۳۹ پر موجود ہے۔ اس میں خروج اور بن عباس کے دن کلمات کا ذکر تک نہیں اور
 مغازی میں ۱۲۸ باب قول امویہ میں ۸۳۶ کتاب الاعتصام میں
 ۱۰۹۵ میں یہ وصافہ ہے کہ بن عباسؓ اس واقعہ کو سننے کے بعد عموماً یہ کلمات فر
 ماتے تھے کہ تم میرے رسول خداؐ کو افسوس میں پورے جرم کے ساتھ لکھا ہے کہ یہ
 کلمات بن عباسؓ تفصیل میں فرماتے۔ اس خبر اس واقعہ کی تفصیلات سے رسوں
 کرم ﷺ کی مورد جوہر کی میں جہاد کا جواز بتاتے ہیں کیوں کہ عمرؓ اور آپ کے ہم
 خیال حضرات کی ایک رائے تھی جب کہ دوسرے شریک مجلس حبشہ کی دوسری رائے
 تھی یعنی کہیں ہیں کہ آنحضور ﷺ کا بروقت کتابت پر اصرار نہ کرنا دوسروں کے
 لیے اجتہاد کی باعث ہے یہ بھی ملحوظ رہے کہ عمرؓ جب تک اجتہاد کر رہے ہیں تو اس
 نایہ طریق دوسرے طبقے کے متعلق بحث اور پیچیدہ عمرؓ کے علم و فضل ان کی فراست
 اور ان کی سراف امتیاز کی بنا پر اس سے سبب جہاد دوسروں کے اجتہاد پر فائق
 رہے گا جس کی دلیل یہ بھی ہے کہ بہت سے مواقع پر قرآن کریم نے حضرت عمرؓ کی
 رائے کی تائید کی ہے عموماً ان کی تعبیر "موافقات عمر" سے کی جاتی ہے تو کیا یہ ممکن
 نہیں کہ رسول اکرم ﷺ کو ان کے درپہ حضرت عمرؓ کی رائے کی اصابت القاء کی
 گئی ہو یا قرآن مجید کی اصول و ہدایت اور آں حضور ﷺ کے سابقہ و رشادات پر
 جو ایسے معائنات میں آپ ﷺ محتاط رہنے کی تنبیہ فرماتے ہیں اس پر اعتماد کرتے
 ہوئے آپ ﷺ نے مزید لکھوائے کی ضرورت نہ سمجھی ہو سہر حال اسے واضح کر
 چکا ہوں کہ اگر تحریر کے لیے آپ ﷺ خدا تعالیٰ کی طرف سے مامور ہونے تو کوئی
 طاقت آپ ﷺ کو اس سے روک نہیں سکتی تھی آپ ﷺ کی حیثیت طیبہ
 آپ ﷺ کی بے نظیر جرات اور ظہار حق کے لیے بے مثال حوصلہ اس پر شاہد
 ہے بعض علماء کی رائے ہے کہ آپ ﷺ اختیاراتی حکام کے بارے میں کچھ لکھو

چاہتے تھے تاکہ بعد میں اختلاف نہ ہو، پھر سمجھا کہ مت کی معمر ہدایت کے لیے تو سب کچھ ہو چکا اب حربہ کسی چیز کی ضرورت نہیں چنانچہ خود ارشاد فرمایا کہ تمہیں ایسے روشن طریق پر چھوڑے جاؤ ہوں جہاں رات اور دن برابر ہیں۔ یعنی اجالا ہی احلائے کوئی اندھیرا نہیں سب جانتے ہیں کہ صحابہؓ کی آپ نے کس جاعدار تربیت فرمائی تھی، اور ان کو ایسے سانچوں میں ڈھالا تھا کہ ان کا سارا کاروبار باہمی بھٹکڑے، خلاف رائے سب کچھ دین کے لیے تھا اپنے مقصد و غرض کے لیے یہاں کوئی چیز سیں تھی مگر کوئی دوسری بات کہی جائے تو اس کا مطلب اس کے سوا کچھ نہ ہو گا کہ وہ رسول کریم ﷺ کی تربیت و سخت کو ناقص سمجھ رہا ہے اور کہہ رہا ہے والعیاذ باللہ۔

کے بارہ کر یہ بھی کہہ جا سکتا ہے کہ قرآن کی تکذیب پر کس گیا۔ چونکہ قرآن نے آپ ﷺ کی تربیت کی خوبی بحق حضرات صحابہؓ یہ کہہ کر شہادت دی کہ مَعْقُودٌ دُئِنُوا اللہَ وَاللَّيْلِينَ مَعَهُمُ النِّعَ اس میں ان حضرات کا ربی تصدب بھی آگیا، کفر کے حق میں شدت بھی آگئی، اہل ایمان کے لیے رحم و لطف کا بھی ذکر، ان کے شعب عبادت سے بھی غٹ ہو گئی، آثار عبادت کی بھی تفصیل اور حاصل زندگی یعنی رضاء خدا کی طلب و تلاش کا بھی ذکر پھر کیا باقی رہا؟ جو امت سازی کا بلند و بالا فریضہ برسرِ کیا گیا تھا وہ اس وجہ آپ ﷺ نے انہی مودے دیا لیکن مقدرات کو کون ٹاں سکتا ہے بعد میں کچھ جھگڑے ضرور ہوئے اختلافات بھی اُبھرے لیکن اس مقدس طاقت کے حس بیت کو کوئی چیلنج نہیں کر سکتا۔ بہر حال فحوص اس عیص کے الفاظ اس طرح دُر ہو گئے جس سے وہم ہوتا ہے کہ ابن عباس نے اس مجلس کے قیام پر، ہر نکل کر یہ لفظ فرمائے واضح کر چکا ہوں کہ وہم و ہم ہے اس عرس تو اس مجلس میں موجود بھی نہیں تھے حدائقِ اہم سب کو صراطِ مستقیم کی توفیق عطا فرمائے۔

کتاب الفہم میں تمام اس مضامین کو جمع کرنا چاہتے ہیں جو تعلیم و درس سے متعلق ہیں چونکہ حادیث میں رات کو سویرے سونے اور صبح کو ڈل وقت میں جاگنے کی تاکید و ترغیب ہے تاکہ فجر کی صلا کا فیض خدا خواست چھوٹ نہ جائے اور شب میں وضو و عطر بھی ہونے چاہیے اور درسا ہوں میں اسباق خدا کرنا بھی، طلبہ کا کمر ہر مطالعہ و غمرہ کا بھی رواج ہے اس لیے بخاری الامام شب میں اس ضروری و یک شخص کا جو زچہ کر رہے ہیں چنانچہ ام سلمہ سے روایت ہے کہ ایک رات رسول اکرم ﷺ یہاں رہے اور فرمایا کہ بھائی! آج کی رات کتنے کتنے شے مارل گئے گئے اور کتنے خزانے نکھولے گئے! راجروں میں فروکش عورتوں کو بچاؤ (کہ یہ عبادت میں مصروف ہوں) بہت سی عورتیں جو دنیا میں یہ لباس پہنتی ہیں جس سے جسم اور اعصاب کی بناوٹ نمایاں ہوں ہے یہ آخرت میں برہم ہوں گی۔ یہ حدیث بخاری نے اپنی صحیح میں مختلف سناد سے پانچ جگہ روایت کی ہے مگر ہر روایت میں صحابہ ام سلمہ ہیں نہ آپ ﷺ کی اور رواج مصہبت میں سے ہیں آپ ﷺ معمول و رسوم کے مطابق اس شب میں ام سلمہ کے یہاں فروکش تھے یہ شب ام سلمہ کی فوت الہی تھی۔ میں پانچوں روایتوں پر مختصر کہتا ہوں ام سلمہ کی پہلی روایت کا ترجمہ مطلب یہ ہے کہ سب سے عورتیں دیا میں پر عیش و مدی کہ رتی ہیں فیتنی رس کے جسم پر ہوتے ہیں، مگر انھوں نے زلف و نقوی اصف رہا نہ پرانی آخرت ہائی اس سے دھاراس تقویٰ سے محروم ہو گئی یہاں حسن و جمال کی مماش کے چہ چہ رہے عام عمارت میں دیا بہت سبب ہوں آخرت میں اس درجہ کی تقدیری اور سے دیا ہتی سے رہتہ رہے گا۔ گویا کہ رسول اکرم ﷺ کا شب کا رعد و نصیحت بھی بھی جس سے معلوم ہو کہ رات میں رعد و نصیحت کی جاسکتی ہے عوامی میں وضو و عطر طویل ہو تی میں حدیث سے جو نصیحت ثابت ہو گیا۔ طویل محضر کی بحث علاحدہ سے ہے۔

کتاب الفہم میں بخاری کا عنوان واضح رہتا ہے کہ رسول اکرم ﷺ رات کی

رات کی نماز و نوافل کی ترغیب دیتے بلند بعض اوقات آپ ﷺ نے صابرا دی
 فاطمہؓ اور ان کے شوہر علیؓ کے دروازے پر دستک بھی دی ہے اور دونوں کو تہجد کی
 فضیلت سائی پھر بخاری نے یہی حدیث ام سلمہؓ پیش کی۔ نماز چوں کہ دیا کے فتنوں
 و در اخروی عذاب سے سال تحفظ ہے اسلئے آپ ﷺ نے نماز کی خصوصی ترغیب
 دی کتاب اللباس میں بخاری نے بتایا کہ آپ ﷺ لباس اور فرش و فرش کے
 بارے میں کسی قدر گنجائش دیتے۔ یہاں پھر حدیث تم سلمہؓ کو پیش کیا جس میں یہ
 احادیث ہیں کہ آپ ﷺ کلمہ پڑھتے ہوئے سیدار ہوئے پھر حدیث بدستور ہے۔
 رہی نے کہا کہ اس حدیث کی روایت کرے والی ایک بی بی ہند نامی، چنے مساک
 میں ستر کا اتنا ہتھم کر تیں کہ کرتے کی دونوں تہیں میں گھنڈیاں لگا تیں انہیں ہاتھ
 کی لگیوں میں باندھتی تاکہ گھنڈیاں نہ جانے عروس کا رواج تھا کہ لباس فرخ
 استعمال کرتے عورتیں در بھی ہتھام کر تیں کہ لباس ایسا ہو جس سے جسم کی بناوٹ
 سمجھ نہ ہو تہیں چوٹی رکھتیں اور مزید ہتھام یہ ہوتا کہ گھنڈیاں استعمال کرتیں۔
 سسین و پرچھنے کی صورت میں گدائی نظر نہ آئے۔ معلوم ہو کہ چست لباس بھی
 عورتوں کے لیے ممنوع ہے۔ چونکہ اس سے اعصاب کی بناوٹ نمایاں ہوتی ہے یہ
 رکھنا عورت کو اپنے جسم کے کسی حصے کی نمائش کی اجازت نہیں۔ دیکھو کہ ہندو
 یوں اگر مہیچھم کی بدایت پر کیا عمل فرمایا ورنہ اس کے آج مسموعہ شرع میں کیا
 ہو رہے پھر کتاب لادب میں باب السکبر و التسیج عند التہجد قائم
 کیا اور یہی حدیث ام سلمہؓ کی۔ اس چوتھے موقع پر صرف اتنا روایت میں فرق ہے
 کہ زون خرائن کا ذکر زون فتن سے پہلے ہے۔ یا پھر یہاں کتاب اللباس میں
 اب قائم کیا کر آنے و مادور چھپنے دور سے مدق ہوگا یہاں حدیث ام سلمہؓ پھر پیش کی
 کہ ارتق طہرت بیدار ہوں اور نماز کا ہتھم کریں آپ تو جانتے ہیں کہ مسلمان
 گھرنوں میں تہجد کا ہتھام ہوا اور عورتیں بھی اس ہتھام میں شریک ہوں لیکں اس

وقت آپ صرف زواج مطہرات کو ہی متوجہ فرماتے تھے اس لیے آپ اپنے گھر کی بیویوں کو ہی مخاطب فرماتے تھیں کی کوئی وجہ نہیں۔ زیادہ سے زیادہ اتنا کہا جاسکتا ہے کہ جو گھراے مقتدا کی حیثیت رکھتے ہیں ان میں نیک مشاغل کا زیادہ اہتمام ہونا چاہیے۔ سب میں رب کا سایہ کی کچھ تشریح کرتا ہوں

(۱) یہ عورتیں جنہوں نے گھرانوں سے تعلق رکھتیں، دولت کی ریل میں تھی نہیں پوشاک کا، استعمال کیا جاتا اور جو بھی چاہا پہنا۔ مگر نیک کام کوئی بھی نہ کیا ظاہر ہے کہ اخروی زندگی کی راحت و عافیت انہیں کہاں نصیب ہوگی؟

(۲) باریک نرم و نازک اور جن سے جسم چھین لباس استعمال کئے تھے بطور سرا آخرت میں "مختصر ری" برہنگی ملے گی جب کہ دنیا میں انہوں نے عریاضت کو "عتیاد" کیا تھا۔

(۳) دنیاوی تمام نعمتوں سے بہرہ ور ہوئے کے باوجود بھوک کر بھی کبھی خدا تعالیٰ کی نعمت کا شکر ادا کیا اس لیے سزا کے انداز میں آخرت کی نعمتوں سے محرومی اس کی تقدیر ہوگی۔

(۴) انہوں نے دنیا میں بظاہر لباس پہنا مگر ایسا کہ جسم کی اس سے نمائش ہوتی ہو جیسے اس دور میں لڑکیوں کے دوپٹے ڈالنے کا رواج ہے کہ گلے میں ڈال کر اس کے پچھے بجانب پشت کر دئے یہ خود کو عریاں کرنے کا ایک انداز تھا آخرت میں عریانی جیسے ملے گی۔

(۵) خوش قسمتی سے یہ تو بد اطوار تھیں لیکن شوہر نیک کر دیا، مگر اب یہ نہ سمجھیں کہ شوہر کی نکل آخرت میں ان کے کام آئیگی وہاں کا معاملہ تو پہلے ہی سے صاف کر دیا گیا کہ ہر ایک بچے نکل کا جواب دہ ہوگا جب کسی کی نکل کسی کے لیے کار آمد نہ کسی کی مدی، دوسرے کے لیے عذاب، نفس تعلق بھی کار آمد نہ ہوں گے جیسا کہ فرمایا فلا نصاب بہم چہ جائیکہ شوہر اور بیوی کا تعلق ایک دوسرے کے

یہے کار آمد ہو۔ اس خمری کے پیش نظر لباس اور عریانی منوی ہیں جیسا کہ دوسرے موقع کے پر فرمایا کہ یٰسَ لَیْسَ لَکُمْ وَ اَنْتُمْ لَیْسَ لَہُمْ یہ آخری توجیہ بھی یہی ہے اور میں اسی کو مانا سمجھتا ہوں کیوں کہ پیغمبر صاحب اپنی ازواج کے اس غسل کو ختم کرنا چاہتے ہیں کہ ہم پیغمبر ﷺ کی بیویاں ہیں آخرت میں یہ رشتہ کچھ کئے کرانے بغیر ہمارے لیے مفید ہوگا۔

بخاری نے اپنے مستند صدقہ بن الفضل مروری الترمذی ۲۲۱ھ سے حدیث الباب کو روایت کی ہے صحاح ستہ میں صرف بخاری نے صدقہ سے روایت لی اور باقی اربعہ صحاح نے ان سے روایت نہیں لی یہ حنفیہ کے حق میں بہت قصور تھے۔ انہیں خبر کی عادت ہے کہ وہ اہل الرائے اور صاحب حدیث کو ایک دوسرے سے نمایاں کرتے ہیں اس لیے صدقہ کو صاحب سنہ و حدیث لکھا جیسا کہ تہذیب میں ۴۱۷، ج ۴، ابن ابی حاتم نے بھی کتاب الجرح و التعديل میں ۴۴۴ پر ان کے بارے میں یہی لکھا۔

میں کہتا ہوں کہ رسول کریم ﷺ کو اس شب میں ”سندہ کے واقعات مجسم کر کے دکھائے گئے گویا کہ آپ کا ارشاد مذاہم اول از قبیل تجسد معانی ہے اور یہ بھی ایک قسم کا وجود ہے جیسا کہ حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ لیت البراءت میں سال بھر کے معاملات طے کئے جاتے ہیں وہ بھی وجود تقدیری ہوتا ہے اور میرے نزدیک جس طرح کسی شی کا جسمانی وجود ہوتا ہے ایسے ہی چھ وجود اور بھی ہیں روحانی، مثال، علمی، تقدیری، ذری وغیرہ ہر وجود کا علم علیحدہ علیحدہ ہے گویا کہ سات وجود کے ساتھ عالم ہیں، میرے خیال میں حدیث ”لن عباس کہ“ خدا تعالیٰ نے آسمانوں کی طرح سات زمیں پیدا کیں“ اس کا بھی بہتر حل یہی ہے علماء کو اس میں شک پیش آیا اور مولانا نانوتوی نے تحذیر الناس نامی رسالہ اسی موضوع پر لکھ دیا تاکہ میں سمجھتا ہوں کہ اس حدیث اسباب میں کسی شی کے سات وجود کا کیا ذکر ہے

چیز تو ایک ہی ہوتی لیکن اپنی مختلف وجود کے وجہ سے متعدد ہو گئی یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ اشخاص متعدد یا شہادہ کثیرہ ہوتی ہیں۔

یہ بھی یاد رکھنا کہ عربی میں حجرہ گھر کے سامنے کا گھر اور محن جب کہ وہ محنت کے بغیر ہو تو حجرہ کہا جاتا ہے ورنہ اگر محنت وار ہو تو سے بیت کہتے ہیں۔ سمودی نے وقایہ الوقایہ میں تصریح ذکر کیا کہ زواج مطہرات کے پاس بیت اور حجرے تھے۔ وہ جاتی ہے یہ بات کہ فتن کو باز کرنے کا کیا مطلب ہے؟ جب کہ فتنے عموماً برے ہوتے ہیں اور کسی بری چیز کی بہت خدا تعالیٰ کی طرف مناسب نہیں۔ عیسیٰ نے جواب میں لکھا کہ کبازی معنی مراد ہے کہ خدا تعالیٰ نے فرشتوں کو آئندہ کے امور جو تقدیر میں طے ہو چکے تھے کی اطلاع دی اور آپ ﷺ کو دینی سے اس فتن کی خبر دی تھی۔ عیسیٰ نے یہ بھی لکھا کہ خزائن سے مراد رحمت باری ہے قرآن کریم میں ہے خزانہ رحمتہ ربی جب کہ فتنوں سے مراد خدا تعالیٰ کا عذاب ہے چونکہ وہ فتنے عذاب کا مستحق بناتے ہیں مطلب کہتے ہیں کہ آپ ﷺ کے اس ارشاد سے معلوم ہوا کہ فتنہ مال اور عیر مال دونوں میں ہوتا ہے حدیث فرماتے تھے کہ کسی کو اگر مال و عیال میں کوئی تشویش پیش آتا ہے تو تمنا و صدقہ اس کے لیے کفارہ بن جاتے ہیں و دودی کہتے ہیں کہ ماذا القول باليلة من الفتن اور ماذا فح من الخوائس دلوں ایک ہیں چونکہ کبھی تاکید کے لیے عطف فی علی نفس ہو جاتا ہے، وجاہت، وقار، شہرت وغیرہ یہ خزانہ ہیں اور یہی چیزیں کبھی آدمی کے لیے انتہاء بن جاتی ہے۔

﴿۲۱۹﴾ میں کہتا ہوں کہ آپ کا ارشاد صحیح ثابت ہو بعد میں امت پر دنیاوی مال و دولت کے خزانے کھول دیئے گئے روم و فارس فتح ہو گئے اور پھر یہ سب کچھ فتنوں کا باعث بھی ہوا ہے تو یہ آپ ﷺ کا مجرہ ہوا کہ جو آپ ﷺ نے فرمایا تھا پیش آئے والے واقعات نے اس کی تصدیق کر دی۔ عیسیٰ نے یہ بھی لکھا کہ اس کے دور میں مصر کی عورتیں ہر میں اصراف کرتیں، ایسے لیے کرتے پہننے کے کپڑے

زمین پر گھسٹے ہوئے جانے پھر بھی ان کی یہ پوشاک سائرہ ہونی بلکہ جسم بھٹکا
 بھا ہوا کہ جتنی نے یہ دور نہیں دیکھا، ورنہ تو سر پٹ لیتے کہ بھورتوں کی پوشاک
 کیسی ہوگی اور آئندہ کی ہوگی؟ حالانکہ حدیث الباب کو سمجھنے کی کوشش کی جائے کہ
 آپ ﷺ نے رواج مطہرات کو اس میں تین ٹھیکیں رہائی تھیں کہ رہن سہن،
 اور لباس میں اسراف سے اب پردگی و مریاں سے خود کو محفوظ رکھے کہ یہ امور دنیا و
 آخرت میں مستحق عذاب بناتے ہیں اور آپ ﷺ یہ بھی چاہتے کہ اگر رواج
 مطہرات سے یہ نصیحت مست کی عورتوں کو پہنچ جائے وہ حدیث نے یہ بھی بتایا کہ شوہر
 شب کی عبادت کے لیے اپنی بیوی کو جگا دے اس شوہر کو بہتہ میں فرار دیا گیا جو تہجد
 کے لیے بیوی کو جگا دے اور عورت بھی بڑی خوش نیت ہے جو اپنے شوہر کو عبادت
 کے لیے بید کر دے۔

۲۲۰ باب اسمو من علم (رات میں علمی گفتگو یا علمی شغل) لڑیا کہ گذشتہ
 باب میں شب میں علم و بصیحت نہ ہو و مطاع طائب علماء علمی مصرویات کا حجاز
 بنایا قاسم باب میں علمی رہا کا حجاز بنایا پیش نظر ہے، ایک فرق یہ بھی ہے کہ
 گذشتہ باب میں میند سے بیدار ہو کر علم و بصیحت کا تہ کر دیتا اور رہا گفتگو باب میں
 سونے سے پہلے تہ و دعا علمی شغل کا ذکر ہے۔ مدینہ میں جو وقت میں بھی بہت رات
 رکھتے ہیں ”سمرہ“ پر خوب بحث کی ہے لکھا ہے کہ سمرہ کے معنی اوقات شب میں گفتگو
 یا رات کا کوئی حصہ کسی دوسرے شغل میں گزارنا آتے ہیں پھر کچھ عادات نقل کئے
 مثلاً سمرہ لغوہ الفخمر کہ شراب نوشی میں شب گزار کر مسمومہ لابل (اونٹ)
 رات کو چرتا رہا یہ بھی کہتے ہیں مامیہ مسمومہ کہ ہمارے اونٹ رات کو چرتا ہے۔ نیز
 سمرہ کا استعمال قصہ گوئی جو شب میں کی جاتی ہے اس کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے۔
 میں کہتا ہوں کہ اصل معنی سمرہ کے چاندنی ہے۔ گاؤں گوٹ میں قدیم دور میں

چاندنی راتوں میں بیٹھ جانے اور پھر قصہ گوئی ہوتی چنانچہ ایک شعر ہے

کان لم یکن میں الجحود الی الصفا
انیس ولم یسر بحکة سامری

یہ بھی کہتا ہوں کہ حضرت شارع کا مقصد یہ ہے کہ بندہ مومن عشاء کے بعد کوئی کام نہ کرے بلکہ عشاء کی نماز پر سو جائے تاکہ رکر پر سوئے اور ذکر پڑھے۔
نہز ذکر ہے اور سب سے اعلیٰ ذکر ہے۔ نریہ اقم المصلوۃ لذلکوی۔ میں تو اسے
بھی مناسب نہیں سمجھتا کہ بعد عشاء کوئی علمی مشغلہ کے بعد پھر ذکر پر سوئے کہ مقصد
شارع عشاء کے جدا مصلحتوں سے ہے تاکہ آخر شب میں عبارات شلا تہجد وغیرہ اور
فجر کی ادائیگی میں کوئی قصور نہ ہو یا رکھنا کہ ہمیشہ شارع کے مقصد پر نظر رہے فقہاء
تو کچھ نہ کچھ جو در نکال لیتے ہیں مگر میرا معمول ہے کہ اولاً مقصد شارع پر ہی نظر کر
تا ہوں اور اس سے ہٹا پسند نہیں کرتا وہ یہ جانتا ہوں کہ بخاری کی کتاب المغیر ص
۶۵ یہ روایت ہے کہ فیحدث رمون اللیلۃ مع اہلہ ساعة مکرطوطہ ہے کہ
مغیر ص ۶۵ کی ہمیشہ گفتگو علمی و دینی گفتگو ہوتی اور حسن نیت سے تو کبھی خالی نہ
ہوں، مثلاً یہی اہل دینیوں سے گفتگو اس کی خوشنودی خاطر کے ہے قہمی و یہ بھی
ایک دین ش کا جزو ہے البتہ وہ احادیث جس میں اوقات شب میں قصوں اور
کہانیوں کی ممانعت ہے ان پر سر علمی کا اطلاق ہونی نہیں سکتا یہ غیر فانی قصے تو مرام
اوقات میں موع ہیں رات کا ذکر صرف اس لیے ہے کہ قدریم دور میں شب ہی ایسے
قصوں کے لیے حاش تھی اسی دلیل میں سمجھتا ہوں کہ تادل بنی داستانوں کا لکھنا
پڑھنا، حمد بیوروہ مشاغل، ممانعت مذکورہ کے ذیل میں آجائیں گے۔ اگرچہ ان کی
ممانعت دوسری جہت سے بھی منقول ہے مثلاً وہ حدیث کہ اس سے بڑھ کر بد
نصیب کون ہوگا کہ جو گرمی مغل اور دوسروں کو خوش کرنے کے سے خرافات اور گڑھ
گڑھ کر دقتا حدیث ہے، یہ بھی کہتا ہوں کہ اگر کوئی سر کا اطلاق علمی گفتگو پر کرتا ہے تو
ایسا ہوگا جیسا کہ نقی کا تصحیح قرآن سے کیا جائے، حدیث میں ہے کہ نیس مامس

لہم یعنی بالفقر ان اس کا مقصد یہ نہیں کہ عبادت گاہا کر کی جائے، بلکہ بن عربی کی
 شرح کے مطابق یہ ہے کہ عام طور پر لوگ گانوں سے محفوظ ہوتے ہیں موس کو
 عبادت میں حقا حاصل کرنا چاہئے میں کہتا ہوں کہ ابن عربی کی یہ شرح اس حدیث کی
 تمام شراعات سے لطیف تر ہے دوسری تشریح میں مطلب یہ بتایا گیا کہ علم قرآن
 کے بعد آدمی کو مستغنی ہو جانا چاہئے اور اپنے عہد کو نیا داروں کے پیچھے پڑ کر رہ نہ
 کرنا چاہئے مگر مکرر کہتا ہوں کہ ابن عربی کی شرح بہت لطیف ہے لہذا انکم اس
 میں صیرف منفصل یعنی حکم صیرف متصل یعنی ارباب کی تاکید ہے جب کوئی عجیب یا قاتل
 و کرامات دیکھیں جاتی ہے تو انہیں انکم استعمال کرتے ہیں کہ ہم بھی دیکھتے تو اس کی
 ہیئت تم پر کھلتی، رقم بھی پینا کرنے۔

﴿۱۲۱﴾ فرمایا کہ حدیث میں جو لا بقی ہے اس کی شرح میں بہت غلطیاں
 پاتا ہوں صحیح مطلب یہ ہے کہ آج کی مدت جو انسان زمین پر ہیں وہ ایک صدی میں
 وفات پا جائیں گے یا سو سال پور ہوئے پر ان میں کوئی قی نہیں رہے گا۔ لہذا
 آپ ﷺ کے اس ارشاد کے تحت وہ ہرگز نہیں آئیں گے جن کی اس وقت پیدائش
 ہی نہ ہوئی تھی، چرما کہ یہ یقینی ہے کہ بعض صحابہ کی پیدائش اس ارشاد کے بعد ہوئی
 ہے اور ایسے ہی یہ سمجھنا کہ آپ کی امت کا عمر سو سال سے زیادہ نہ ہوگی صحیح نہیں اور یہ
 استدلال بھی کہ حضرت کی وفات کی بھی اس ارشاد میں ظہار ہے درست نہیں، اور یہ
 بھی کہ اس ارشاد سے سو سال کے بعد مگر کوئی صحابیت کا مدعی ہو تو اس کا دعویٰ غلط
 ہے، یہ بھی صحیح نہیں ہے فرمایا کہ حیات ہھر کے منکر میں اور امام بخاری بھی ہیں
 مال نکر اکثر علماء و علماء حضرت کو حیات امانا ہے اور سب سے بہتر اہل ان کی حیات
 بہ صابہ میں موجود ہے میں کہتا ہوں کہ اس ارشاد جدید ہے کہ امیر المؤمنین عمار
 عمر بن عبدالمطلب سے امیر آئے تو ان کے ساتھ ایک صاحب نے دیکھ کر گفتگو کر
 رہے تھے اس میں دیکھ کر دست سوسنے، مگر کوئی پہچان نہ سکا بعد پندے غائب و

گئے جب عمر بن عبدالحق سے پوچھا گیا کہ یہ انجمن کون تھی؟ تو فرمایا کہ یہ حضرت
 میں کہتا ہوں کہ عمر بن عبدالحق جلیل القدر تابعی ہیں اور ہر حیثیت سے فہم بخاری
 سے فائق۔ اس لیے وہ بخاری کا حیاتِ خضر سے انکار و قیغ نہیں ہے، صوفیاء بھی
 کہتے ہیں کہ حضرت مثالی دس کے ساتھ موجود ہیں بحر العلوم کی سچی رائے ہے مگر میری
 رائے یہ ہے کہ وہ ادنیٰ بدن کے ساتھ موجود ہیں ابہتہ سب کو نظر نہیں آئے کسی کسی
 کو نظر آ جاتے ہیں اس کے پردہ کی خدمات ہیں کہ اولیاء سے اس کی ملاقات ہوتی
 رہتی ہے اور یہ جو کہتا ہوں کہ یہ حدیث صحیحہ حضرت کے شمار کے لیے کارآمد نہیں یہ
 اسنے کہ اس ارشاد نبی کے اہل دور میں پر نہ ہوں بلکہ بحر و سمندر کے کسی حصے میں
 ہوں یہ بھی ہے کہ ان کا تعلق سابقہ امتوں سے ہے جب کہ آنحضور ﷺ کے اس
 ارشاد کا دائرہ صرف آپ ﷺ کی امت ہے پھر حضرت نظروں سے غائب ہیں اس
 لیے اس ارشاد کو ان پر چسپاں نہیں کیا جاسکتا اس کے باوجود اگر آپ ﷺ کے اس
 ارشاد کو عام مانے پر اصرار ہے تو میں حضرت کو اس عام سے مخصوص و مشخص ماننا ہوں عموم
 ظنی ہوتا ہے قطعی نہیں۔ یہ بھی یاد رکھنا کہ بحجاب میں فیروز پور ”بھٹنڈا“ کے علاقہ
 میں بابا رت کی قبر سے چھوٹے سے ساتویں ہجری میں صحابیت کا دعویٰ کیا تھا دعویٰ نے
 اس کے رد میں ایک رسالہ لکھا کسرو اللول علی ملانہ دین بڑے تحت العدا استعمال
 کے ہیں اور ہر طرف کوشش کی ہے کہ بابا رت کے دعویٰ صحابیت کو مردود و ٹھہرائیں۔ میں
 گرچہ بابا رت کی صحابیت و عدم صحابیت کا قطعی فیصلہ نہیں کرتا تاہم اس حدیث کو بابا کے
 دعویٰ صحابیت کے ابطال کے لیے کارآمد نہیں سمجھتا، بظان صحابیت کے لیے قطعی
 دلیل کی ضرورت ہے جب کہ یہاں عمود ظنی ہے، مدعیانی لکھتے ہیں کہ آپ ﷺ
 کے اس ارشاد میں صرف مدینہ طیبہ کی سرحد میں مراد ہے جہاں اس وقت آپ موجود
 تھے چچہ مدینہ طیبہ میں آخری صحابی جا رہے ہیں ان کی اسی صدی میں وفات ہوئی۔

علی وجہ الادھر سے فرشتے بھی سٹش ہو گئے اور بھی یہ مکہ ان کا تعلق

آسمان سے ہے یہ بھی ہو سکتا ہے کہ آنحضور ﷺ صرف انسانوں سے متعلق اطوار و
 سد ہے ہیں تو ملائکہ، جنات اور ملعون انہیں پیش نظر نہ ہوں گے۔ لیکن بھال کہتے ہیں
 کہ آپ کا مقصد صرف بتانا ہے کہ اس مدت میں یہ قرن و جیل ختم ہو جائے گا اور
 آپ صحابہ کو اعمال کی ترغیب دیتے تھے کہ میری امت کی عمر سابقہ امتوں سے کم ہے اس
 لیے وہ عبادت کا زیادہ اہتمام کرے تاکہ نکت عمر کی طمانی ہو سکے یہ ضروری ہے کہ
 رسول اکرم ﷺ کے ارشاد کی توجیہ دیکھی جائے جو مشاہدات کے خلاف نہ ہو
 اور نہ چاہیں آپ ﷺ کی تکذیب پر عمل کریں گے والعمی و اللہ۔

﴿۲۲۲﴾ فرمایا کہ ابن عباس اس شب میں آنحضور ﷺ کی خدمت میں اسلئے
 پہنچے کہ اپنے والد کا قرضہ وصول کریں کیونکہ آپ ﷺ اپنے چچا سے قرض لے کر
 ضرورت مندوں کی حاجت پوری فرماتے اور جب بیت المال میں آتا تو ادائیگی
 فرماتے آپ ﷺ کے اس معمول سے میں نے یہ گنجائش نکالی کہ حدیث متولی و
 مہتمم ایک مدکار یا دوسری مد میں صرف کر سکتا ہے جیسا کہ تعمیر کار یہ تعلیمی عبادت
 میں لگا دے اور جب آئے تو پھر اسے اصل مد میں لگا دے مگر یہ خوب ملحوظ رہے کہ اتنی
 گنجائش بھی صرف حدیث متولی اور قضا متولی و مہتمم کے لیے نکال ہوں اور اگر ان
 دونوں کی دیانت و امانت مشتبہ ہوں تو پھر ایسا تصرف ہرگز جائز نہیں۔ روہانی ہے یہ
 بات کہ حدیث الباب کا عنوان بخاری سے کیا مناسب ہے تو اگرچہ ہر جہت میں نے ابن
 حجر کی تردید بھی کی اور تعاقب بھی۔ مگر میں کہتا ہوں کہ ابن حجر نے بہترین مناسبت
 پیش کی ہے وہ کہتے ہیں کہ کتاب التفسیر میں خود بخاری نے کریم کے طریق سے
 روایت کی ہے "لصحبت رسول اللہ ﷺ مع اہلہ ساعة" اس نے صاف کر
 دیا کہ آپ ﷺ نے اہل و عیال سے کچھ دیر گفتگو کی ہے مگر وہ کوششیں کہ سر
 کا اطلاقی صرف ایک لفظ پر سمجھ جان کر کیا جائے پس بدیہ نہیں بلکہ یہ بھی سمجھا چاہئیں کہ
 بدیہی ہر وقت ابن حجر کی تردید میں لگدہاں کی بات کتنی ہی مضبوط و مدلل ہو۔

﴿۲۲۳﴾ باب حفظ العلم فرمایا کہ اس عنوان کے تحت چند احادیث ذکر کی ہیں مقصد یہ ہے کہ علم کو محفوظ رکھنا یہ بھی فرض ہے یا رداست یا حافظہ کی کمزوری یقیناً عذر ہے لیکن جن کو خدا تعالیٰ نے حافظہ کی دولت عطا فرمائی ہو وہ اس کے مکلف ہیں کہ علوم حاصل کریں اور انہیں محفوظ کریں تجربہ شاید ہے کہ محنت و کوشش فنی کو بھی ذہین و کی علم و معلومات میں پاتی وچہ بدر کردیتی ہے۔ یہ سمجھ کر کہ ہم کثرت ان ہیں سعی و کدش سے دست بردار ہونا بے حوصلگی ہے، مسلسل محنت نے بہت سے ناکاروں کو کار آمد بنادیا۔ دنیا میں حافظہ کی قوت والے بہت کم ہیں اور کمزور حافظہ والوں کی کثرت ہے مگر پھر بھی صف علماء میں ممتاز مقام رکھتے ہیں اس لیے بلند ہمتی سے کام لینا چاہئے۔ یہی حدیث میں حضرت ابو ہریرہؓ نے اپنی کثرت روایت کا پس منظر بیان کیا۔ حضرت ابو ہریرہؓ ہر وقت تحصیل میں مصروف رہتے جب کہ دوسرے صحابہ باہل و عیال کے لیے حصوں معاش یا ملکی ذریٰعہ دریافت میں رہتے اس بنا پر ابو ہریرہؓ کے معلومات وسیع تر تھے اور وہ انہیں بے تکلف دوسروں تک پہنچاتے تھا۔ صحابہ بہت کم روایت کرتے دوسری جانب ابو ہریرہؓ بکثرت روایت کرتے اسی پر اشکال ہوا تو حضرت ابو ہریرہؓ نے جواب دی کی۔ کہ چکا ہوں کہ اس تو حضرت ابو ہریرہؓ کا شوق علم جس کو خود رسول اکرم ﷺ نے تسلیم فرمایا۔ تائید ان کی تمام تر توجہات علم کو پہنچانے و رکھنے ان ہم سے محفوظ رہنے کے لیے تھی جبکہ دوسرے حضرات ذخیرہ صاحب کی تنبیہات کی بنا پر روایت میں محتاط چلتے غرضیکہ دونوں کی نیت صحیح تھی کسی پر امتزاع نہیں کیا جاسکتا حضرت ابو ہریرہؓ مسکین طبیعت ہیں لیکن طرافت سے محروم نہ تھے آنحضور ﷺ کے دور مبارک میں شادی نہیں کی کوئی بار کفالت ان کے ذمے نہیں تھا صرف اپنی فکر تھی اس فکر پر قناعت کا غلبہ تھا جو کچھ میسر آتا اسی پر کف فرماتے ”بسرہ بنت فرزدان“ کے یہاں مزدوری کرتے وہ جب کبھی سفر کرتے تو یہ خادم کی حیثیت میں ساتھ ہوتے کسی منزل پر ٹھہرتے تو بسرہ کہتے ابو ہریرہؓ ملوہ

طحیدہ تیار کر دکھائے بغیر گئے نہ بڑھوں گی۔ انقلابات زمانہ مردان کے زمانے میں
 ابو ہریرہؓ کے گہرے ہونے تو انہی بسرہ سے شادی کی۔ فرماتے کہ میں بھی اب
 حرب تمام سے رہا ہوں جن منارل سفر میں سرہ کو طحیدہ تیار کر کے دیتا۔ وہاں پہنچتا
 ہوں تو کہتا ہوں کہ سرہ طحیدہ تیار کر کھاؤں گا تو آگے بڑھوں گا۔ یہ حراجی طرافت
 تھی حضرت نے جو شیخ بطن فرمایا حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ اسلام کے ابتدائی دور
 میں کون بے شک ہوتا؟ سب سے پہلی بدعت جو مسلمہ نوں میں رونما ہوئی پیٹ بھر کھا
 تھا۔ شاہ ولی اللہ صاحبؒ اس کا مطلب یہ بتاتے ہیں کہ دوسروں کو مصروفیت تھیں
 اور میں آنحضور ﷺ کو چننا ہوا تھا خوب ہی بھر کر دیتا۔ عرب کہتے ہیں اعلان
 یحدث شیخ بصدہ کہی بھر کر باتیں کرتا ہے یا اعلان یسافر شیخ بطنہ کہتی
 بھر سفر کرتا ہے۔ دوسری حدیث میں ابو ہریرہؓ کہتے ہیں کہ ”میں بھر بھی نہیں بھولا۔“
 میں اس کا مطلب یہ سمجھتا ہوں کہ اپنی عمر میں جو کچھ سنا تھا وہ سب کچھ محفوظ ہو گیا گویا
 کہ کسی مجلس کے معلومات صرف محفوظ نہ ہوتے بلکہ بغیر تحدید وقت سب محفوظ تھے
 تیسری حدیث میں آپ کا یہ فرمانا کہ میں نے علم کے دوطرف حاصل کئے۔ بدرستی
 کہتے ہیں کہ محل بول کر حال مراد لیا ہے کہ آنحضور ﷺ سے دوسم کے علوم حاصل
 کئے گئے کو لکھتا تو ایک ایک طرف بھر جاتا جیسا کہ ام شافعہؓ فرماتے ہیں کہ میں
 نے امام محمدؒ سے دو بوجہ دونٹ علم حاصل کئے اس زمانے میں کتابوں اور نوشتوں کو
 محفوظ کرنے کے لیے اماں یاں نہ تھیں اپنا دوسرا سامان بھی برتنوں اور ٹھکڑوں میں
 رکھے اور کتب دلوشتے بھی ان ہی میں محفوظ رکھتے، اس لیے یہ تعبیر اختیار کی جیتی نے
 یہ بھی لکھا کہ پیسہ علم کا تحقق ”حکام و سنن“ سے تھا جبکہ دوسرے علم میں ”اخبار و فتن“
 تھے اس بھاری کی رائے ہے کہ دوسرے قسم کے علوم قیامت سے متعلق علامات و
 حوالے تھے اور قریش کے طاقت اور ایش نو جوانوں سے جو دین کی بربادی ہونے
 والی تھی اس سے متعلق خبریں تھیں ابو ہریرہؓ خود کہتے ہیں کہ ان ہی وقت اندیش، لڑنوں

جوانوں سے جو نقصان پہنچے گا میں ان جوانوں میں سے ایک ایک کا نام بتا سکتا ہوں مگر فتنے کی وجہ سے نہیں بتاتا ہوں۔

میں کہتا ہوں کہ ہر امر بالمعروف کرنے والے کو اگر جان کا خوف ہو تو ابو ہریرہؓ کے طرز پر عمل کرتے ہوئے صراحت و وضاحت سے گریز کرے۔ یہ یاد رکھنا کہ اگر دوسری حدیث بھی حلال و حرام سے متعلق ہو تو ان کو چھپانے کی گنجائش نہیں ہے قرآن نے اس سے شدید طور پر روکا ہے۔ یہ بھی کہا گیا کہ وعاء ثانی میں وہ احادیث تھیں جن میں قلم و حجر پیشہ حاکم و امراء کے نام احوال اور ان کی خدمت تھی ابو ہریرہؓ ان میں سے بعض کی فتاحی اشارۃ و کنایہ فرماتے۔ مثلاً کثر زبان پر آ جاتا اعدو بالله من دأس المستی والا عارة الصیان (کہ میں خدا تعالیٰ سے پناہ چاہتا ہوں ساٹھویں سال کی ابتدا اور بڑھکوب کی حکومت سے) یہ یزید بن معاویہ کی خلافت کی جانب اشارہ ہوتا ہے۔ خدا تعالیٰ نے آپؐ کی دعا قبول کی ۵۹ھ میں آپؐ کی وفات ہے جب کہ یزید کا عہد حکومت ساٹھ سے شروع ہوا میں کہتا ہوں کہ یزید کے بارے میں رطب و یابس تاریخ میں موجود ہیں خصوصاً بعض گمراہ فرقوں نے اس کی تاریخ مسخ کرنے کی کوشش کی ہے ضرورت ہے کہ اس کے بارے میں تحقیقی مواد جمع کیا جائے یہ بات ہے کہ اس کے حول ذکر و مناسب نہ تھے لیکن واقعی امور کو جمع کرنے کی ضرورت ہے میں کہتا ہوں کہ مستوحہ یہ سے ایسا عذاب اٹھا دیا گیا جو امت کی جزا کا شوق ہے اور قیامت اسی امت پر قائم ہوگی اس لیے یہ امت داخلی فتنوں میں ہتلا کی گئی تاکہ حق پسند اور باطل پرست ایک دوسرے سے جدا ہوتے رہیں یہ بھی کہتا ہوں کہ اکابر کی موجودگی میں، مگر کا اقتدار پر آنا، اور باطل قوی کے ہوئے ہوئے شرارت پیشہ طبقہ کا غلبہ و تسلط، البتہ جوانوں کا قبضہ اور من مانی کارروائیاں امت میں سینکڑوں فتنوں کا دروازہ کھول دیا یہ بھی کہتا ہوں کہ واقعی علماء کی موجودگی میں کم علم لوگوں سے رجوع و ریان سے سائل کی دریافت، یا اس

سے حصولِ علم، نزوالِ علم کا باعث اور علاماتِ قیامت سے ہے۔ حضرت ابراہیمؑ نے جو دوسرے علم کے متعلق اظہارِ رائے کیا متصوفہ کہتے ہیں کہ ادنیٰ سے مراد علمِ حکام و خلاق ہے جب کہ دوسرے سے مراد علمِ اسرار ہے یہ بھی کہتے ہیں کہ یہ صرف عارفین کو حاصل ہوتا ہے بعض صوفیہ نے یہ بھی کہا ہے کہ دوسرے علم سے مراد علمِ کمون اور مخزون ہے جو حکمت کا شرا ہے اور یہ ان ہی کو نصیب ہوتا ہے جنہوں نے مجاہداتِ طویلہ کئے ہوں اور مشہدہ کی دولت سے سرفراز ہوں یہ عالمِ فیض کے ایسے افراد ہیں کہ جن کا انکشاف مرئوسِ مضمینوں کے لیے ہی ہوتا ہے اس پر بدرجہی نے تبصرہ کرتے ہوئے لکھا کہ یہ سب کچھ ٹھیک ہے مگر یہ ضروری ہے کہ وہ علمِ اسلامی تو امین اور ایمانِ تقاضوں کے خلاف نہ ہو کوئی چیز کتنی ہی نہیں ونازک ہو مگر شریعت کے خلاف ہے قابلِ قبول نہیں کیوں کہ حق ایک ہے اور وہ شریعت ہے باقی سب تلبیسِ ابلیس ہیں میں کہتا ہوں کہ بدرجہی کی یہ بات بڑی عجیب ہے۔ در بڑی متوازن ہے متصوفین کے قیل و قال کی جزئی کاٹ کر رکھ دی اور شریعت کو معیار قرار دیا اور و فتاویٰ سعید ہے۔ قسطنطینی نے لکھا کہ اگر دوسرے علم سے مراد ناہارِ علوم ہیں تو ابو ہریرہؓ کو انہیں چھپانے کی کیا ضرورت تھی وہ تو مغزِ علم ہے یہ تبصرہ بھی جاندار ہے شاہ ولی اللہؒ کہتے ہیں کہ فتن سے مراد ان و فتن کا علم ہے جو پیغمبر صلب کی وراثت کے بعد رونما ہوئے۔ مثلاً عثمان غنیؓ کی شہادت یا زین العابدینؓ کی شہادت کی شہادت ابو ہریرہؓ کو ان کا علم تھا مگر بنو امیہ کے ناعاقبت اندیشوں کے تسلط و قہاری کی بنا پر نامِ عام نکر انکشاف سے گریز کرتے پھرتے تھے لکھا ہے کہ مسند ابی ہریرہؓ میں تین جراب (پڑے کے برتن) کا ذکر ہے اور المحدث العاصل للروایہ موی کے طریقِ منقطع میں پانچ جراب کا بھی ذکر ہے اس تضاد پر عینی لکھتے ہیں کہ نوعِ اولیٰ میں بکثرت احادیث تھیں اس لیے اس کے لیے دو جراب کی تعبیر اختیار کی اور دوسری قسم میں احادیث کم تھیں اس لیے اس کو ایک جراب کہا گیا کہ

بدیہی کے خیال میں تطبیق کی یہی صورت ہے حافظ ابن حجر نے یہ لکھا کہ ایک برتن بڑا ہوگا بقدر رد برتن اس لیے اسے جرائیں کہ دوسرا چھوٹا ہوگا اس لیے اسے ایک قر دیا حافظ برتنوں کی بڑائی اور چھوٹائی سے تطبیق دے رہے ہیں بدیہی نے ابن حجر کی اس توجہ پر نقد کیا ہے جو عمدة القاری میں دیکھ لیا جائے۔

﴿۲۲۲﴾ باب الاخصاص للعلماء فرمایا کہ زیر بحث حدیث جزء الوداع کے وقت کی ہے کہ آپ ﷺ نے جریر سے فرمایا کہ سب کو خاموش کرو مجھ پر بھیست فرمائی کہ میرے بعد اختلافات میں جلد ہو جانا اور کفار کی طرح تمہارے دل ایک دوسرے سے پھٹ نہ جائیں آج تم تقویٰ اور باہمی محبت پر قائم ہو اس محمود حالت کو مستز باقی رکھنا خدا خواستہ صورت حال بدل گئی تو پھر وہی ہوگا جو کفار کے ہمارے میں فرمایا کہ لا حسبہم جمیعاً واللہ بہم نستی کہ ہر امت معلوم ہوتا ہے جب کہ دل یک دوسرے سے پھٹے ہوئے ہیں۔

عاری یہ بتانا چاہتے ہیں کہ اس وقت حجاج مختلف عبادت میں معروف تھے لیکن آپ ﷺ نے علی کی بات سنانے کے لیے انہیں خاموش کر دیا معلوم ہوا کہ دو کار کے مقابل علماء کا حفظ سنت زیادہ ضروری ہے ابن طلال نے لکھا کہ علماء کی بات توجہ و خاموشی سے سنا ضروری ہے کیوں کہ وہ انبیاء کی وارث و جانشین ہیں یعنی لکھتے ہیں کہ عام تعمیل کا ہے کہ علماء کی وجہ سے خاموشی چاہئے کیوں کہ علم عام سے علی یا جاتا ہے اور حصول علم کے لیے خاموشی و توجہ ضروری ہے دونوں توجہات کا فرق یہ ہے کہ خاموشی علماء کی تعظیم کا تقاضا ہے اور بدیہی کے خیال میں یہ خاموشی ان کی علی بات سے کے لیے ہے۔ حضرت الامام ماز نے فرماتے کہ اگر عوام اپنی مشغولیتوں میں ہو س تو اس وقت علمی بات نہ کہی جائے کہ عوام اس سے مولد و طربوں کے بخاری نے اس حدیث سے یہ نکتہ نکالا کہ ابن عباس کی بات صحیح ہے لیکن اگر کوئی اہم علمی بات ہو تو اسے اسی وقت بتانا چاہئے جیسا کہ حضور ﷺ نے اس موقع پر کیا۔

فرما کہ بخاری کے اکثر نسخوں میں فل لہ ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ فقیر صاحب نے جڑ سے فرمایا کہ حاضرین کو حاموش کرو اس سے ال کی صیبت و موجودی جتہ اور ع میں ثابت ہے مگر اس عید ستر جزم کرتے ہیں کہ جریر آ غصور علیہ السلام کی وفات سے کل چالیس دن پہلے ایمان لائے گو یہ کہ جتہ الوداع سے راہ سعد تو پھر جریری موجودی کا سبب نہیں اس پر بعضوں نے لہ زائد فرمادیا کہ آپ ﷺ نے یہ ارشاد جڑ سے نہیں بلکہ کسی اور صیبتی سے فرمایا مگر میں کہتا ہوں کہ لہ زائد نہیں آپ کا خطاب جریری سے ہے بخوی دریں وجہ نے وضاحت کی ہے کہ جریر ۵۰ میں یوں لائے میں اور خود بخاری کے باب جتہ الوداع میں ہے نہ فان لعجبو جریر کے نام کی مراست قبل ازیں کا روزہ بند ٹرتی ہے اس عید ستر گرچہ تحقیق معتقد ہیں خدا جانے پھر اس سے یہاں تسامح کیوں ہوا اس حیرت سے بھی حوی کے قوس کو رنج و ادا سے اس نے سمجھا اس حوالہ کا کرکبا سے کہ وہ بھی جریر کا ایمان ۱۰۰ میں آتے تھے والدہ العزیز۔

﴿۲۲۵﴾ باب ما یسحب لعدم ما منل مع فرمایا کہ اگر کسی ماہ سے سوال ہو اس وقت سب سے بڑا عاموں ہے تو مناسب یہ ہے کہ جواب میں خدا تعالیٰ فرمادیں کہ ہے۔

حدیث الرب غفرہ کہ ریحک باب موحمة لباب ما ذکر دھاب موسیٰ فی بحر الی المحصر تھا اس موقع پر مجلسی رچکا ہوں کہ مجمع عمریں کہاں سے مری دھرم دو کے حد کا موم کی نوعیت عمر کی موت حیات و موت کا تذکرہ ہی ہے کچھ یہ کہ نہیں ہوں و فابان کو معطل تھا کہ حصر کا ذرا اور موسیٰ اپنے خلیل جبر کا سند و معتقد نہیں اس وجہ وہ مشہور موسیٰ کہیں سند موسیٰ اس میں اس کے یہ حدیث ہے پڑے میں اور سب سے پہلے موسیٰ نام کے جبر کا میں مائیں ورت کا میں ہے کہ یہ موسیٰ میں پیش ہیں صہوں سے فصر سے تنہا

کیا لیکن صحیح یہی ہے کہ حضور کے حقائق اور صفات کو دے معروف ہوئی ہیں۔

اس میں اس نے سونا کو حورو و بھارت اور دنیا و آسمان نصب میں ایسے کلمات

میں تاویل کی ضرورت ہے کہ ان کا چاہتے تھے، یہ مانتے تھے کہ ان کا یہ ہے یہ ہرگز مقصد نہ

تھا کہ اس میں عیسائیوں کو اس میں ایسی سے نکال کر اعداء اللہ بنائیں اور اس میں داخل کرنا چاہتے

تھے، ان کے خلاف دشمنانِ مومن بننا۔ وقتِ بابت کو گوارہ نہیں کرتے تو اس کی دہائی پر

محت غمناک آجائے ہیں اس کی نگاہ میں سر نہیں ہوتی، یعنی اسے اسے تفصیل سے

بیان کیا ہے تاویل اس سے بھی ضروری ہے کہ وہاں حضرت علی کے صاحبِ رستے ہیں

و غلط بھی تھے اور عالم در داخل بھی بلکہ دشمن میں عداوت کے قائل نہ سمجھتے تھے، حضرت

موسیٰ سے کیا سوالی ہو کہ "مختلف تعبیرات ملتی ہیں مثلاً سب سے بڑا عام لوگ ہے"

جو اس تھا، ان علم ایک روایت میں یہ ہے کہ اس نے علم حد علم میں اس کو

فرمایا کہ نہیں۔ مسلمانوں میں اس میں سے کہ میں اپنے سے بڑا عام کسی کو نہیں جانتا

اس روایت میں سوس کو نہیں دیتی۔ بتایا کہ میں کی جانتا ہوں کہ تیرے کسی کے

خبر میں آیا۔ اس میں یہ سب شے اس سے بھی زیادہ جانتا ہے۔ اس میں اس کی

کتاب میں کہ اس کو اس میں صرف اللہ علم نہیں جانتا ہے۔ عداوت سے بھی

سب سے اس میں لا علم نہ لانا علم اس میں اس میں اس میں اس میں اس میں اس میں

اس میں اس میں اس میں اس میں اس میں اس میں اس میں اس میں اس میں اس میں

اس میں اس میں اس میں اس میں اس میں اس میں اس میں اس میں اس میں اس میں

اس میں اس میں اس میں اس میں اس میں اس میں اس میں اس میں اس میں اس میں

اس میں اس میں اس میں اس میں اس میں اس میں اس میں اس میں اس میں اس میں

اس میں اس میں اس میں اس میں اس میں اس میں اس میں اس میں اس میں اس میں

اس میں اس میں اس میں اس میں اس میں اس میں اس میں اس میں اس میں اس میں

اس میں اس میں اس میں اس میں اس میں اس میں اس میں اس میں اس میں اس میں

بخائی اپنا مقصد ان کی حدیث سے ثابت کرتے ہیں جو مضبوط تر ہوں، اس لیے میری تساہے کہ کوئی بخاری کی کتاب اعظم کو ملے گی سے ترتیب و ترتیم کیساتھ جمع کر دے تو اردو میں اس موضوع پر ایک نایاب تالیف وجود میں آ جائیگی، یہ بھی یاد رکھنا کہ یہ حدیث جوامع اعظم میں ہے کہ مختصر ارشاد اور تفسیر معنی کی حامل، اور یہ رسول اکرم ﷺ کی خصوصیات میں ہے، مختصر اور کثیر المعنی فصاحت و بلاغت کا شعبہ ہے، سابق میں بھی رسول کریم ﷺ کی فصاحت و بلاغت پر بہت کچھ لکھا گیا، عصر حاضر میں اس موضوع پر مفید تابغات آ رہی ہیں۔

رسول کریم ﷺ نے خود کو فصیح معرب قرار دیا، کچھ جوامع اعظم اس حقیقت کے مؤید آتے ہیں یہ بھی ملحوظ رہے کہ سائل بھی چاہتا ہے کہ تفصیل جو بے سبب تھی خود موجب ضروری سمجھتا ہے کہ تمہیں ہو جبکہ بعض طبعیتیں اختصار پسند ہوتی ہیں، اور مزید چیزیں مختصر پر کتب آتے ہیں، میں سمجھتا ہوں کہ سائل اختصار پسند تھا اور اس کی دلیل یہ ہے کہ کھڑے کھڑے سوال کر رہا ہے حسب نبی کریم ﷺ پر علی فہم ختم ہو یا، جناب چہ آپ مجھ گئے کہ جواب مختصر چاہتا ہے، لیکن یہ بھی ضروری تھا کہ جواب یہ ارشاد فرمایا کہ کوئی گونہ غلطی نہ رہے، چونکہ سوال جواب صرف اس سائل پر ختم نہیں ہوگا بلکہ تاقیامت اس سے اسناد دوسرا جائیگا اور آپ ہر ہذا کو سامان کرتے تو بات لمبی ہو جاتی، بعض اوقات غصہ و حسرت، حد کے لیے بھی ہو سکتی ہے، جیسے اپنے نفس یا بعض اپنے اغراض کے لیے ہوتے ہیں صحیح حدیث میں سے کہ کسی سے پوچھا کہ مگر جہاں دو قساں مصوبہ میں غیبت یا شجاعت و بہادری کے چہ چوں کے لیے ہوتے کیا ہے؟ ”لکن بعض اوقات بعض مقاصد کے ساتھ کچھ ہے مقصد بھی شریک ہو جاتے ہیں نہ سب امور کے پیش نظر آپ سے یہاں جواب مرحمت فرمایا کہ سوالات کا جواب بھی ہے، اور صحیح بات بھی سامنے آگئی، جنہیں چھنا کر بات یہ نکلی کہ وہی حدیث عند اللہ مقبول ہے جس کا تمام تر مقصد عدل و کلمہ اللہ ہو

اور جس جہاد میں دوسرے مقاصد بنیادی حیثیت اختیار کر لیں، یا اچھا دور ہو دونوں ایک اور بے شمس ہوں، تو وہ جہاد نہیں، بہتہ اصل مقصد تو عدائے کلمۃ اللہ ہو اور لڑیں کچھ دوسرے منافع حاصل ہوں تو وہ جہاد ہو سکتا ہے، یہ پر تفصیلی گفتگو کرتا ہوں۔

سب سے پہلی بات یہ ہے کہ کلمۃ اللہ سے کیا مراد ہے؟ حافظ ابن حجر فتح الباری (۱/۱۰۱) میں اس حدیث پر گزرتے ہیں، بلکہ کہ دعوتِ اسلام مراد ہے، کہ دینِ خدا کی دعوت سب دعوؤں پر غالب آجائے، دین میں بارہا رد کیا کہ اپنے دین کی مقاصد کے لیے بڑی سرگرمی دکھاتے ہیں تو ایک مسلمان کا فرض ہے کہ وہ دینی دعوت کو اسی جوش و خروش کیساتھ پیش کرے اور جب مقصد دین کی دعوت ہے تو اس کے لئے جہاد بھی ضروری نہیں، بلکہ جن ذرائع و اسباب سے یہ مقصد حاصل ہو، وہ بھی پسندیدہ ہوں گے، صرف اس شرط کے ساتھ کہ چار نہ ہوں امام بخاری نے یہ باب اسی لیے قائم کیا کہ واضح کریں کہ سوال و جواب کے لیے درجہ و با مجلس ضروری نہیں، اور یہ بھی ضروری نہیں کہ حیثیت متعظم موجب ہو کر سوں کرے، اگر کوئی ایسی ضرورت پیش آگئی کہ سواں ضروری ہو تو کھڑے کھڑے بھی سوال کیا جا سکتا ہے، یہ وساحت اس لیے کرنا ہوس کہ امام، نکتہ کا اقتضا ہے، کہ کسی شیخ حدیث کے درس میں شریک ہونا چاہئے، مگر مجلس میں جگہ نہیں تھی، لکت لوٹ گئے، کسی نے سوال کیا کہ ایسی سہارک مجلس سے آپ نے محرومی کیسے گوارہ کی؟ فرمایا کہ رسول کریم ﷺ کی حدیث کو کھڑے کھڑے سننا حرام ہے، جسے میں پسند نہیں کرتا، میں کہتا ہوں کہ حدیث کا وہ تو یہی ہے لیکن کچھ مستثنیات بھی نکلیں گے، اور زیر بحث حدیث میں مستثنیات میں سے ہے اور ہو سکتا ہے کہ بخاری کے پاس حدیث تھی تو اس پر ایک نحو قائم کر کے ایک ضروری مسئلہ کی طرف توجہ بھی دلا دی حافظ ابن حجر نے یہاں چند معیاد بحث قائم کئے ہیں، میں ان کی تیسرے کرتا ہوں، بلکہ کہ سب سے اعلیٰ جہاد تو دینی ہے جو اعلیٰ کلمۃ اللہ کے لیے ہو (۲) واقعی مقصد تو اعلیٰ کلمۃ

اللہ ہے لیکن فظاً کچھ منافع حاصل ہو گئے، جبکہ وہ مقصود نہ تھے، وہ بھی اعلیٰ وارفیع ہے۔ محدث ابن ابی جرثومہ نے لکھا کہ اگرچہ مقصود اعلیٰ کلمۃ اللہ تھا لیکن ضمناً کچھ اور مقاصد بھی شریک ہو گئے تو کوئی حرج نہیں، گویا کہ یہ محدث اعلیٰ کلمۃ اللہ کو غالب قرار دے رہے ہیں اور اسکے غلبہ کے بعد دوسری نیات کو محض نہیں سمجھتے، میں کہتا ہوں کہ ابن ابی جرثومہ کے اس خیال کی تائید ابو داؤد کی ایک حدیث سے بھی ہوتی ہے جس کا عنوان انھوں نے قائم کیا۔ "باب من یغزوہ وینتصر الا جرو الغنیمۃ" عنوان پر غور کرنا کہ غزوہ کو اصل حیثیت دی اور اجر و غنیمت کے حصول کو تابع کیا، عبد اللہ ابن حوالہ کی حدیث پیش کی کہ ہمیں رسول اللہ ﷺ نے غزوہ کے لیے بھیجا تا کہ ہم مال غنیمت سے اپنی فلاکت کی خلافت کریں، یہ سفر پابیانہ ہو اور مشقتوں سے ہریرہ تھ، لیکن یہ غزوہ ہوا اور نہ مال غنیمت ہاتھ لگا ہم جب واپس ہوئے تو رسول اللہ ﷺ نے ہمارے چہرے مہرے سے ہماری شکستگی کا اور اک فرمایا، تو آپ فوراً خطبہ دیا کہ اے اللہ کے لیے کھڑے ہوئے اور فرمایا کہ "اے اللہ میں واپس ہونے والوں کی کفایت میری طرف منتقل نہ کرنا کہ میں سوقت من کی کوئی مدد کرنے کے قابل نہیں، دوران کا معاہدہ حودان کے بھی سپرد نہ کرنا کہ ان کی پریشانی بڑھ جائیگی، اور دوسروں پر بھی نہ ڈالنا شاید وہ بیمار نہ کر سکیں، پھر آپ ﷺ نے اپنا دست مبارک میرے سر پر رکھ کر فرمایا کہ اے ابن حوالہ جب تم دیکھو کہ خلافت ریاست، شام سے منتقل ہو جائے تو رزلے غم و انگیز و قعات اور بڑی بڑی مصیبتیں آئیں گی اور قیامت کی نشانیاں اسی قریب ہوں گی جیسا کہ میرا ہاتھ تمہارے سر سے قریب ہے، یہ قیامت کی نشانیاں ہیں ابھی ملک شام کی ماضی سے کھل جوڑنا چاہیے، در غالب آپ یہ بھی چاہتے تھے کہ اس حوالہ کے ساتھ غم کو دور کریں، کہ یہ کیا پریشانی ہے؟ جو تم نے اٹھائی؟ اس دنیا میں اس سے بھی بڑی پریشانیاں پیش آئیں گی اور آج کل میں، بہر حال حدیث سے واضح ہوا کہ اس حوالہ میں اس کے رفقاء

کا اصل مقصد تو غزوہ تھ، اور نیت داجر بھی شریک نیت تھا، اس پر آنحضور ﷺ نے کوئی تکریر نہیں فرمائی، جس سے صاف ہو گیا کہ نظر اصل مقصد پر مرکوز رہے گی تو اہل پر نہیں، پھر ابن حجر نے لکھا کہ (۳) تیسری صورت یہ ہے کہ جذبہ اعلائے کلمۃ اللہ کے ساتھ دوسرے اغراض دنیا بھی برابر کے شریک ہو گئے، اسے ناپسندیدہ قرار دیا، ابوہریرہؓ اور نسائی میں ابوہریرہؓ سے اسے حیدر روایت ہے کہ ایک شخص حاضرہ و اور آپ سے دریافت کیا کہ یا رسول اللہ جہاد سے اجراء و شہرت و حرج ہے مقصود ہوں تو کیا ملے گا؟ فرمایا کہ کچھ نہیں۔ یہ سواں سائل نے میں سراجہ کیا آپ کا جواب یہ ہی تھا کہ کچھ نہیں، پھر یہ بھی ارشاد ہوا کہ خدا تعالیٰ اسی عمل کو قبول کرتے ہیں جو صرف انہی کی رضا کے لیے کیا گیا ہو معلوم ہوا کہ ابھی و بری نیت اگر یکساں حیثیت اختیار کر گئی تو ایسا عمل مقہور نہیں (۴) نیت تو صرف حصول دنیا کی ہو اور اعلائے کلمۃ اللہ کو محض حیثیت دیدی جائے یہ قطعاً منوع ہے۔ (۵) صرف دنیا پیش نظر ہو اور اعلائے کلمۃ اللہ کسی حیثیت سے بھی شریک نیت نہ ہو یہ بدترین صورت ہے اور حدیث الباب میں عاریتاً اسی آخری صورت سے متعلق سواں تھا، جس کا جواب عنایت فرمایا اور ایسا جامع کہ جہاد سے متعلق تفصیلات آئیں آئیں۔ پانچ صورتیں تو خود حافظ ابن حجر نے نکال دیں اور بھی تفصیلات ہیں، اس لیے حدیث کو جو جامع الکمل قرار دیا گیا، مجھے امیر تیمور کا ایک واقعہ یاد آیا کہ اس نے ملک کو فتح کرنے کے بعد متغولین کی کھوپڑیاں تخت کی صورت میں جمع کیں، اور ان کھوپڑیوں کے تخت پر قاہرہ انداز پر بیٹھا، عداوت بھی موجود تھی۔ تیمور چاہتا تھا، کہ عداوت اس کی اس جنگ کو اسلامی جہاد قرار دیکر اس کی مدح و تعریف کریں، لیکن ایک عالم کھڑے ہوئے اور بولے کہ "جہاد تو صرف وہ سے جس کا مقصد اعلائے کلمۃ اللہ ہو" اور یہی حدیث الباب۔ تیمور سمجھ گیا کہ حدیث سے اس کا مقصد تیمور کے خیالات کی تصحیح اور اپنی گلو خلاصی میں پیش نظر ہے، تیمور عجیب و غریب تھا، بہادر و شجاع، لیکن انتہائی سخت گیر

اس نے جب حافظ شیرازی کا یہ شعر سنا۔

اگر آں ترک شیرازی بدست آورد دل مار **✽** بخلاف ہندوؤں بشتم سرقد و بخارا را

اس پر حافظ کو چاکڑا اور بولا کہ ہم نے اتنی مشکلات اٹھا کر سرقد اور بخارا کو

فتح کیا ہے، اور تم سرقد و بخارا پر باض کر رہے ہو، حافظ نے کہا کہ اسی سخاوت نے تو

ہمیں اس فداکت تک پہنچایا ہے، اس جو سہ پر مسکرا دیا اور حافظ کو چھوڑ دیا، حافظ

شیراز عارف و عالم ہیں، میں نے بیضاوی پر نکا ایک مخلوط حاشیہ دیکھا ہے معلوم ہوا

کہ علم مقبوط تھا محدث ابن ابی حمزہ نے یہ بھی لکھا کہ اگر ہندوؤں میں جہاد کا ارادہ

دوسرے اسلوب کے تحت ہو لیکن پھر نیت خالص اعلیٰ کلمۃ اللہ کی ہوگی تو یہ نیت

مقبول ہوگی، چونکہ ابتدائی سبب جو مقصد تک پہنچنے سے پہلے ختم ہو جائے، معتبر

نہیں ہوتے غنائیہ اس سے کہ حدیث نے ایک مقصد اصول دیدیا یعنی المعبرۃ

للسخواتم میں کہتا ہوں کہ صاحب بیتہ کی تصریح جمد مور میں نالہ ہوگی، بلکہ یہ

بھی کہتے ہوں کہ گیب نہیں، "خیر میں معالی نیت، اخلاص، سابق کے سادسیت کو بھی

دھوڑے،" انہی تحقیق نے اسی حدیث سے دسم نتائج اور حاصل کئے کہ حضرات

صیہ زہوں کرم **رحمۃ اللہ علیہم** کے حمد طور و طریق پر نظر رکھتے تاکہ آپ **رحمۃ اللہ علیہ** کی

اتہار کریں، اور یہاں حدیث میں اس کا اہتمام کرتے چناں چہ اس حدیث میں اس

کو بھی محفوظ رکھا کہ سائل کہتا ہو تھا، درتیمیر صاحب **رحمۃ اللہ علیہ** شریف رہا، اور اس

حولہ کے سر پر آپ **رحمۃ اللہ علیہ** نے پادست مبارک رکھا، اس سے یہ بھی معلوم ہو کہ

تیمیر صاحب نے جو سرائی کر جوا دیا، تو آپ کے جوارح کے تصرفات بنا

ضرورت نہ ہوتے، دوسرا اہم فائدہ یہ، اگر کیا کہ قلاب مع لکھ، میں غفنی نقاضے

شریک نہ ہونے چاہئیں مثل غید و غف غرت و عناد و غیرہ، بلکہ صرف اعلیٰ کلمۃ

اللہ پیش نظر ہو۔

۲۲۷) باب اسؤل و اعتبا عند رمی الجمار (ری حمار کے وقت مسئلہ

دریافت کرنا فرمایا کہ اس سنوں کے تحت عداۃ ابن عمر کی حدیث ذکر کی کہ رسول اکرم ﷺ سے ربی جمار کے وقت مسائل دریافت کئے گئے، حدیث مشہور ہے ترمذی میں ایک حدیث ہے کہ سی بنین اصفا والمردہ اور ربی جمار، ذکر اللہ کے قیام کے لیے ہیں، بظاہر یہ دونوں کام یعنی ”سستی“ اور ”رُمی“ ذکر سے خالی معلوم ہوئے ماس لئے آپ نے تنبیہ فرمائی کہ یہ بھی ذکر ہیں، یہ دونوں کام اہل ایمان اور ان کے خاندانہ کے عمل ہیں، اور چوں کہ حج میں ان کے اہمال کو جذب کیا گیا اس لئے انہیں ذکر کا وجہ یاد دہانہ کہ اہمال مقررین ذکر کی حیثیت میں ہمیشہ انجام رہیے جائیں، دوران سے غفلت نہ برتی جائے، امام بخاریؒ یہ سمجھنا چاہتے ہیں کہ جب سستی اور ربی عبارت ہو گئے تو کیا ذکر کے دوران سوا کی اجازت ہوگی یا نہیں، تو جملہ اہل کرامت و خود ذکر ہے، اس سے ذکر میں کوئی غلط نہ ہوگا، امام کی نظر اس پر بھی ہے کہ قاضی کو پابند کیا گیا کہ قصہ کے وقت غیر مطمئن حالت میں نہ ہو، تو بتلایا کہ بعد مغرب ضرر لکھ اس ماس حالت میں جواب دے سکتا ہے مگر نے بعض محدثین کے تذکروں میں دیکھا کہ طبرہ کو درس دیتے ہوئے قرأت حدیث پر بھی متوجہ رہتے، سو رات کے جواب بھی دیتے، کچھ حفاظ کو بھی دیکھا سنی بیچوں کا ایک وقت قرآن سناتے ہیں اور ان کے غلط و صواب پر متوجہ رہتے ہیں، اس بظاہر لکھتے ہیں کہ اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ علمی بات کسی عالم سے ایسی حالت میں بھی معلوم کی جاسکتی ہے کہ عام خدا تعالیٰ کی کسی طاعت میں مصروف ہو، گو کہ عالم ایک طاعت سے دوسری طاعت کی طرف منتقل ہو، رہا ہے لیکن حضرت گنگوہیؒ فرماتے ہیں کہ بشرطیکہ وہ طاعت کو کام کے منافی نہ ہو، حسیا کہ نماز کہ اس میں کلام مفید صلا آئے، اس لیے بحالت لازماً نہ سلام کا جواب دیا جائیگا اور نہ کسی علمی سوال کا، حافظ نے فتح الباری ص ۵۹، جلد ۱، پر لکھا کہ کچھ کا خیال ہے کہ ترجمہ الباب میں عند ربی الجمار ہے، مگر حدیث مطابق باب نہیں، چوں کہ حدیث سے صرف تا معلوم ہوتا ہے کہ آپ ﷺ جمرہ کے پاس

عذر نہیں ہے یہ میر خیال ایسا ہے، جیسا کہ غزالی امامؒ نے دور نبوت میں خبر واحد کہ جب مانا کیوں کر آنحضور ﷺ سے رجوع ممکن تھا، بعد میں کہیں

﴿۲۲۸﴾ باب قون الله تعالى وما أرينكم من العلم الا قليلا فرمایا کہ مشہور ہے کہ علم حجاب اکبر ہے، ورحم علم عالم کو بہت سی غلط فہمیوں اور گمراہی میں مبتلا کر سکتا ہے، اور جس کہ بخاری الامام تقریباً اب کتاب العلم کے اختتام پر پہنچ رہے ہیں اس سے رحم علم کی قہاقتیں بھی سامنے لانا چاہتے ہیں اور یہ واضح کرنا مقصود ہے کہ صرف خدا تعالیٰ کا علم غیر محدود ہے باقی کوئی بھی ہو اور کتنا ہی اسے علم دیا گیا ہوتا ہم اس علم و معلومات کی خدا تعالیٰ کے علوم کے سامنے کوئی حیثیت نہیں ہے۔

اس ترجمہ ابواب کے تحت حدیث گوٹا گوس مباحث چاہتی ہے سب سے پہلے یہ کہ بظاہر روح سے متعلق تو رات میں بھی صرف اتنا ہی ہے کہ روح امر خدا ہے تو شاید یہود و روح سے متعلق سوال کر کے یہ چاہتے کہ محمد ﷺ کا جواب تو رات کے مطابق آتا ہے یا اس کے خلاف تاکہ آپ کی نبوت کی تردید یا تصدیق کی جاسکے، صحیح روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ روح سے متعلق آپ سے سوال کہ معطر میں بھی ہوا، اور بعد منورہ میں بھی، میری رائے ہے کہ یہ دونوں واقعے صحیح ہیں، حافظ ابن حجر نے لکھا کہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ مدت میں نارل ہوئی، اور تردید میں ابن عباسؓ کی روایت ہے کہ قریش نے یہ سمجھ کر کہ یہود صاحب علم ہیں اور خود قریش جہالت کا شکار، دراصل حضور ﷺ کے دعویٰ نبوت کی تصدیق و تردید میں مجھے ہوئے تھے، تو بعد مشورہ ملے ہو کہ محمد ﷺ سے کوئی سوال کیا جائے کہ اس سے اس کی نبوت کی تصدیق و تردید کی راہیں کھل جائیں۔ یہود سے پوچھا کہ محمد سے کیا سوال کریں؟ یہود سے روح کے متعلق ہی سوال کرے سکے لیے کہا، حافظؒ لکھتے ہیں کہ ابن عباسؓ کی اس روایت کے احادیث مسلم کی شریعت کے مطابق ہیں، ابن اسحاقؒ کے پاس یہی حدیث تردید موجود ہے، حافظؒ نے اس پر لکھا کہ اس صورت میں

اس آیت کا نزول، مگر مان کر ظیق بین الروایات ممکن ہے، اشکال یہ ہے کہ اگر یہ آیت مکی ہو کہ معظمہ میں نازل ہو چکی تھی، تو مدینہ منورہ میں سوال بہت روح پر رسول اللہ ﷺ نے سکوت کیوں فرمایا، اسکا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ شاید آپ ﷺ اسوجہ سے خاموش ہوئے ہوں کہ خدا تعالیٰ روح کے بارے میں مزید تفصیل فرمائیں، حافظ نے لکھا کہ اگر تعدد نزول کی توجیہ قبول نہ ہو، تو پھر بخاری کی روایت کو ترجیح دی جائے مگر میں جزم کرتا ہوں کہ دونوں واقعات درست ہیں، یعنی مکہ میں بھی سوال ہوا اور مدینہ میں بھی، بدرستی کہتے ہیں کہ روح کے بارے میں سترہ آیات و اقوال ہیں، حنفی علماء اور علماء کا اختلاف کافی ہے پھر یہ بھی ہے کہ روح کا علم کیا صرف خدا تعالیٰ ہی کو ہے مخلوق میں سے کسی کو بھی نہیں، تا آنکہ رسول اکرم ﷺ کو بھی نہیں، اکثر کی رائے یہ ہے لیکن بدرستی کے خیال میں آنحضرت کا مقام عالی تقاضہ کرتا ہے کہ آپ کو روح کا علم ہو قرآن میں بھی ہے ”وعلیٰک مالک نفسی تعلم الخ“ میں کہتا ہوں کہ بدرستی کی یہ دلیل چنناں کار آمد نہیں، آپ کا علم مقام و مرتبہ خدا تعالیٰ کے علم اور آپ ﷺ کے علم میں مساوات نہیں چاہتا وہ معبود برحق ہیں، اور آپ سب کچھ ہونے کے باوجود بہر حال ”عبد“ بعض اہل علم کو اصرار ہے کہ خدا تعالیٰ نے جو کچھ روح کے بارے میں فرمایا اس سے یہ ثابت کرنا مشکل ہے کہ پیغمبر صاحب حقیقت روح پر مطلع نہیں تھے، بہر حال میں اپنی رائے بتا چکا ہوں۔

اکثر اہل سنت کے نزدیک روح جسم لطیف ہے اور بدن میں اس طرح سرایت کئے ہوئے ہے جیسا کہ عرق بخدب لکھب کی پیوں میں، یہ بھی اختلاف ہے کہ روح و نفس ایک ہیں یا تلف لاسفہ نے دونوں میں کوئی فرق نہیں کیا وہ کہتے ہیں کہ نفس ایک جوہری بخاری، جسم لطیف ہے، احساس، ارادہ حرکت، اور حیات کا باعث ہے اسکو روح حیوانی بھی کہا جاتا ہے، جو بدن اور نفس مطلقہ کے درمیان واسطہ ہے، دوسرے فلاسفہ اور غری کا موقف ہے کہ نفس مجرد ہے نہ وہ جسم ہے نہ

جسمانی غزالی یہ بھی کہتے ہیں کہ روح جو ہر صحت قائم بالذات، غیر متغیر ہے، نہ وہ جسم میں داخل نہ خارج، و جسم سے متصل نہ اس سے متصل، میں کہتا ہوں کہ زیادہ صحیح یہ ہے کہ روح اور نفس ایک دوسرے سے متماثر ہیں۔

﴿۲۲۹﴾ فرمایا کہ یہود نے آنحضور ﷺ سے جو سوال کیا یا کرایا وہ کس روح سے متعلق تھا، ابن قیمؒ اپنی تالیف ”کتاب الروح“ ص ۵۴ میں لکھتے ہیں کہ سوال اسی روح سے متعلق تھا جسکا قرآن میں ذکر ہے، مثلاً سورہ نباء میں ”یوم تقوم الروح والملائکة صفا لا ینکلمون الخ“ یا سورہ قدر ”تقول الملائکة والروح لیہا بادن ربہم“ ان آیت سے واضح سمجھانا چاہتے ہیں کہ روح سے جبرئیل مراد ہیں اور سوال ان ہی جبرئیل سے تھا، حزیہ لکھا کہ اور ادراج بنی آدم کو قرآن کریم ”نفس“ ہی کہتا ہے اللہ احادیث میں نفس اور روح دونوں کا اطلاق ہوا ہے۔

ابن قیمؒ کا یہ بھی افادہ ہے کہ روح کو خدا مررب حضرت حق نے قرار دیا اس سے یہ سمجھنا درست نہیں کہ روح قدیم یا غیر مخلوق ہے، ابن حجرؒ نے اس رائے پر تنقید کی ہے، کہ روح سے جبرئیل کو مراد لینا اور روح انسانی مراد یہ لینا صحیح نہیں ہے کہ طبریؒ نے ابن عباسؓ سے بھرین عوفی اسی قصہ میں صریح کر دیا ہے، سوال روح انسانی سے متعلق تھا، گویا کہ حافظ اثر ابن عباسؓ سے سوال کا تعلق روح انسانی سے قائم ہے ہیں، یہ بھی لکھتے ہیں کہ اس آیت سے یہ سمجھنا بھی صحیح نہیں کہ آنحضور ﷺ روح پر مطلع نہیں تھے، اور یہ کہ آنحضور ﷺ قیامت کے متعین وقت پر بھی اطلاع نہ رکھتے تھے۔ حافظ کا خیال ہے کہ آپ ﷺ کو ہر دو سے مطلع کر دیا گیا تھا، لیکن انکشاف نہ کرنے کی پابندی کے ساتھ میں کہتا ہوں اسوں روح انسانی ہی سے متعلق تھا، جبرئیل سے متعلق کیا ہوتا کہ دو فرشتہ ہیں سب کو معلوم ہے انبیاء پر وحی لکھ آتے ہیں، سب جانتے ہیں، سوال ان چیزوں کے بارے میں ہوتا ہے جو عام معلومات میں نہ ہوں روح ایک ایسی چیز ہے جسکی حقیقت پر اطلاع نہیں اور یہ بھی

مخاطب ہے کہ وہ آنکھوں سے دیکھ کر بت کی جانی کر رہے تھے تو انتخاب ہی کا
برائے سواں ہونا چاہئے جو مومن محسوس نہ ہو، یہ بھی رائے ہے کہ روح کے
بارے میں تفتیش من سب نہیں، چنانچہ عوارف المعارف میں ابوالقاسم استاذ
الطائفہ کا قول نقل کیا گیا کہ وہ روح کے سلسلہ میں گفتگو کو منع فرماتے، اور یہ بھی کہتے
کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی اس دانی تقلید کی جائے کہ آپ نے خدا تعالیٰ سے روح کے
بارے میں کون سا نہیں کیا، اور اسی پر استقامت کی جتنا کہ خدا تعالیٰ نے فرمایا، جہیز
خداوی کا بھی یہی قول ہے اس غیبی بھی اسی رائے کو ترجیح دیتے ہیں۔

﴿۲۳۰﴾ فرمایا کہ خداوند تعالیٰ کا یہ ارشاد کہ روح، مررب ہے اور رب سے کیا مراد
ہے، بعض کہتے ہیں کہ عالم ملکوت مراد ہے کہ روح کا تعلق ملکوت سے ہے عالم خلق
سے نہیں، جو کہ عام غیب و مشاہدات ہے، میں کہتا ہوں کہ عام امر و عالم خلق اس میں
علامہ کا اختلاف ہے محض مشہد و کو عالم خلق کہتے ہیں اور عام کو عالم مرتو محسوس
ہو کہ جو چیز غیب ہی غیب ہے، اس کا درجہ کیسے ممکن ہو، مصرین کی عام رائے یہ
ہے کہ عام ملکوت کو خلق کہتے ہیں اور عام تشریع کو مر، حاصل ہوا کہ روح خدا تعالیٰ
کے مر سے ہے در تہا، محض و محدود علم کے ہونے ہوئے خدا تعالیٰ کی تہہ تک
پہنچنا ممکن نہیں، بعد روح کی حقیقت کی تفتیش کے مشغلے کو مست، پناؤ۔

شیخ نیز کہتے ہیں کہ جنسی حیرت کو 'کر' سے بد فرمایا اور عام امر ہے اور
جس کی تخلیق دوسری حیرتوں سے ہوئی مثلاً انسان کی مٹی سے پیدا کیا گیا وہ عالم خلق
سے، بعد وہ جب سرمدی کا پل سے کہ عرش الہی سے نیچے جو کچھ ہے وہ عام خلق
ہے اور جو عرش سے اوپر ہے وہ عام امر ہے، میں کہتا ہوں کہ خدا تعالیٰ سے یسوع کے
جوت میں روح کی صرف صورت و ظاہر سے خبریں ہے، حقیقت و مادہ روح سے
کوئی تعرض نہیں فرمایا، یہ مضمون، اگر، روح کی حقیقت پر کوئی دانی نہیں۔

﴿۲۳۱﴾ فرمایا کہ میں مدہ نے اپنی تالیف 'کتاب روح' میں محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی

کا قول پیش کیا ہے کہ راح کے مخلوق ہونے پر اجماع ہو چکا اور قدیم ہونے کا تصور صرف غالی روانہ اور جنس صوفیاء سے منقول ہے، ایک اختلاف یہ بھی ہو، کہ بحث وقت موت سے پہلے نائے عام کے وقت روح بھی فنا ہو جائیگی یا نہیں؟ ہر دونوں ہیں یعنی فی کا بھی اور بقا کا بھی، روح العدنیٰ یہ ہے کہ دوسرے اجزائے عالم کی طرح روح بھی حادث ہے لیکن اس میں اختلاف ہوا کہ روح کا وجود وحدت بدن سے پہلے ہے یا بعد میں یہ ہی محمد بن نصر و ابن حزم اندلسی روح کا وجود بدن سے پہلے کہتے ہیں، میں نے بارہا دیکھا کہ بن حزم جس فہم کو اختیار کرتے ہیں اس کے متعلق عدلیٰ فرم دیتے ہیں کہ یہ اجماعی مسئلہ ہے حالانکہ عدلیوں کے ایسے وعدی افتراء ہوتے ہیں، حنفیہ بن تیم نے اس موقع پر بن حزم کا حکم کرنا قیاس کیا ہے اور بن حزم سے پہلے نظریے پر جس حدیث سے دلیل پیش کی تھی اس پر بحث کی ہے، خویش میں لکھا کہ عقل ارواح ملل، جب اس کا قول قطعاً غلط ہے، لکھا کہ شرع و عقل نے بتایا کہ ارواح حسہ کے ساتھ پیدا ہوتی ہیں جنس جب ۳۰ سال کا ہوتا ہے تو فرشتہ ہمیں شمع کرتا ہے، دروغ روح کی تومید کا باعث ہوتا ہے۔ مجھے متقدمین سے اس بارے میں کوئی وضاحت قاطع نہیں ملی، ورنہ وہ محکم فیصلہ کر دیتا۔ اب سکوت اولیٰ ہے یہ بھی کہنا سوں کہ وہ جو بحث میں تھی کہ راح سے کیا مراد ہے اور کس روح سے متعلق سوال تھا یا وہوگا کہ اس قسم کے وہاب روح سے مراد ملک یا خدا ہیں کہتا ہوں کہ راح مراد ہر بدن مراد ہے سوائے اسی روح سے متعلق ہوتا ہے اور روح بعضی ملک سے صرف عہد متعارف میں محسوس ہوتا نہیں جانے اس لیے معارف میں العاصی ہی پر عمل کرنا چاہیے یہ بھی ہوتا ہے کہ روح بعضی بدن کا مستمسک حیثیت سے کسی بدن میں عین کی حیثیت سے کہ روح حد کی طرف سے ہے اور غلبہ قوت میں سے یہ مخلوق ہے روح کی صورتیں ۱۱ ادا، ۱۲ طرح موتی میں غلط متقدمین سے بھی اس قسم کی تحقیق بسند روح کو قبول نہیں کیا میں عرض کرتا ہوں

کہ کھلی نے روایت ابن عباس پر اروضہ انفس میں جو کچھ بحث کی اس سے میں بہت کچھ سیکھ ہوں فرشتے کی نسبت روح سے اسکا عیاں ہے جیسا کہ بشر کی نسبت فرشتہ سے کہ فرشتے ہمیں دیکھتے ہیں ہم انہیں نہیں دیکھ سکتے روح ملائکہ کو دیکھتی ہے اور ملائکہ روح کو نہیں دیکھتے جبکہ فرشتے بھی روح کو نہیں دیکھ پاتے تو معلوم ہوا کہ حقیقت روح کو مستور رکھا گیا ہے چوں کہ رویت سے کچھ نہ کچھ انکشاف ہو جاتا ہے میں یہ بھی سمجھا کہ روایت ابن عباس کا مقصد صرف اتنا نہیں کہ ارواح خدا کی مخلوق ہیں یہ تو واضح تھا اسے سمجھانے سے کیا حاصل اصلاً یہ بتانا ہے کہ روح مستقل ایک مخلوق ہے جس طرح ملائکہ انسان وغیرہ احترام کرتا ہوں کہ روح و نفس کے واقعی فرق پر کھلی کا کلام تام و کھل ہے اور یہ بھی بتاتا ہوں کہ ابن قیم جو کچھ کہہ رہے ہیں وہ صرف مکاشفات صوفیاء ہیں میں نے بڑی دیدہ ریزی کے بعد یہ بات حاصل کی، عجیب بات ہے کہ ابن قیم اور ابن کے استاذ ابن تیمیہ مکاشفات کے چند اہل قائل نہیں اور یہاں تحقیق کی ساری بنیاد مکاشفات صوفیاء پر رکھ دی حقیقت میں صوفیاء فلسفہ پر عبور رکھتے لیکن بعد کے صوفیاء فلسفہ سے بے بہرہ ہیں اور تو اور شمس الدین زہری اور جلال سیوطی تقریباً فلسفہ سے ناواقف ہیں۔ فرمایا کہ حدیث میں ہے کہ حدیث بھی بخاری شریف کی صفحہ ۴۷۷ کہ خدا تعالیٰ نے نمرہ کو پیدا کیا نمرہ کا ترجمہ ”جان“ اچھا ہے ابن سینا کی قاری اچھی تھی غرضات اشیاء میں کہتا ہے کہ نفس کو ”جان“ اور روح کو ”رواں“ کہتے ہیں یہ بھی اعتراف کرتا ہے کہ روح کی حقیقت منجھ نہ ہو سکی، میں نے دیکھا کہ قاری شیخ مہدیان محدث دہلوی کی اچھی سے عربی سے جب فارسی میں ترجمہ کرتے ہیں تو بہت چست ہوتا ہے، شاہ ولی اللہ دہلوی بکثرت اپنی تصانیف میں مسد پر بحث کرتے ہیں، لیکن کہتا ہوں کہ جو لکھتے ہیں وہ حقیقت نہیں یعنی روح ہوائی جواز روئے طب و گوں میں سرایت کئے ہوئے ہے، میں کہتا ہوں کہ روح کا حال ایک ہے، اسکے اطوار اور طبع نہیں بدلتے اور یہی روح نمرہ کا لباس پہنتی ہے لہذا اصل روح جب عالم

مثال کا لباس پہنتی ہے اور خروٹوں کے قابل ہو جائے تو وہ ہی نہ کہلاتی ہے پس اگر افعال مادہ محض آگئے تو روح کا نام بدلا اور نفس مطہر و خیر و روحانی افعال ہیں۔ اس وقت روح ہی کہلاتی تھی تو معلوم ہوا کہ روح کے احوال میں سے نسبت کوئی حال ہے موطا امام مالک میں اکل و شرب کی نسبت نہمہ کی طرف ہے، روح کی طرف نہیں بلکہ ریح و طاووس قرآن، کھانا پینا، رضاعت و یہ پانچوں چیزیں مادہ رخ میں روح کے لیے ثابت ہیں اور کھانے پینے کے سلسلے میں بجائے روح کے نہمہ کہہ دو، یہ بھی معلوم ہوا کہ بچوں کی تربیت بھی ہو سکتی ہے اور وہاں روح دودھ پیتے گی۔ فتح الباری میں ہے کہ تمام ارواح صورت میں رہتی ہیں اور قیامت میں جب پھونکا جائے گا تو سب نکل کر اجسام میں چلی جائیں گی اور یہ بھی روایت ہے کہ تمام آسمان و زمین بھی صورت کے اندر ہیں پس ارواح و بدایں سب اس میں ہیں اور حضرات صوفیہ و قویہ بھی لکھتے ہیں کہ عام مثال بھی اس کے اندر ہے میں کہتا ہوں کہ عالم مثال و عالم اجسام ہر دو صورت کے اندر ہیں، پھر یہ کہ صورت کیا شکل کی طرح ہے کہ اس کی باریک جانب اسرار میں کی طرف اور جانب فرخ و ہادی طرف یا اس کے بالکل عکس میرا پتہ یہ ہے کہ جانب فرخ و ہادی جانب ہے کیوں کہ پھونک ہوا، باریک جانب سے اوری جاتی ہے، کاش کہ شیخ اکبر اس پر کچھ لکھتے تو میں بھی کچھ کتابت تو خاموشی ہی بہتر ہے۔

﴿۲۳۲﴾ فرمایا کہ بخدائی نے روح کے بعد عنوان قائم کیا "باب من تزلزل بعض الاختیار مخالفہ ان یقصر فہم بعض الناس الخ" بعض جواز اختیار کی صورت کو اس لیے ترک کر دینا کہ ناواقف یا نا سمجھ کسی بڑی حضرت میں جگہ نہ ہو جائے میں سمجھتا ہوں کہ سابق باب سے اس کی لطیف مناسبت ہے اور وہ یہ ہے کہ بخاری کا بھی رجحان یہ ہے کہ روح سے متعلق تفصیلات پر بحث نہ کی جائے کہ کم علم طبقہ سمجھے گا نہیں، بحث کر لیا تو خدا جانے کہاں چارے سے گا۔

جو حدیث اس عنوان کے تحت پیش کی ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول

اکرم ﷺ بیت اللہ کی تعمیر میں قدم بنیادوں پر لوٹانے سے صرف اس وجہ سے رک
جھے کہ قوم تازہ ایمان لائی ہے کہیں اس اقدام کو برداشت نہ کر سکے، اس لیے آپ
نے احتیاطاً بیت اللہ میں کوئی تصرف نہیں فرمایا معلوم ہوا کہ اگر کسی مستحب یا سنت پر
عمل کرنے سے فتنہ و فساد پھیلنے کا اندیشہ ہو یا اسلام اور مسلمان کسی پریشانی میں مبتلا
ہوں تو ممکن اس سنت و مستحب کو ترک کر سکتے ہیں، مگر اس کا فعل عام تو وہ کار اہل علم
میں نہیں کر سکتے لہذا کا حق اسی کو ہے، جو پوری شریعت پر نظر رکھتا ہو خیم ہوں، اور دین
و حق میں بھی ایسا پایہ ہو اگر عوام کے سپرد یہ کام کر دیا گیا تو مسکوت میں گڑھ کر یا معمولی
مصلح کو اہمیت دے کر ترک سنت و مستحب کا حکم لگا دیں گے پھر کہیں ایسا نہ ہو کہ ہر ہر
مستحب و سنت پر ہاتھ صاف کر دیں اب میں کچھ تعمیر کعبہ پر گفتگو کرتا ہوں۔

الہدایہ والنبیہ صفحہ ۹۲ ج ۱ میں ہے کہ کعبہ اللہ کی مکمل بناء آدم نے رکھی ہے
ابن عباسؓ کی بھی ایک روایت اس کی متفقہ ہے کہ آدم کو خداوند تعالیٰ کی طرف سے
امور کیا گیا کہ عرش الہی کے عمارت میں بیت اللہ کی تعمیر کریں، اور جیسا کہ طائفہ عرش کا
طواف کرتے ہیں، زمین پر بیت اللہ کا طواف کیا جائے، بیت اللہ کی اس جگہ کی تعیین
جبرائیلؑ نے کی تھی، فرشتوں نے انہیں حصہ لیا اور نشیب کو بڑے بڑے پتھروں سے
بھرا پتھر اٹھنے والی تھی کہ اگر انسان اٹھاتے تو ایک پتھر کو اٹھانے میں کم از کم تین
افراد مطلوب ہوتے بیت اللہ تعمیر ہو گیا، آدم نے انہیں نماز بھی پڑھی اور طواف بھی
کیے، طوفان نوح کے وقت سکوزمین سے اٹھا لیا گیا میں کہتا ہوں کہ بیت اللہ کو جب
آسمان پر اٹھایا گیا تو وہی بیت المعمور ہوا، بنائے، براہی کے بعد پھر بیت اللہ کو نہیں
اٹھایا گیا حسب ضرورت تعمیرات ہوتی رہیں اور موجودہ تعمیر حجاج ابن یوسف کی ہے
مشہور یہ ہے کہ بیت المعمور ساتویں آسمان پر ہے، انہیں کہتے ہیں کہ براہیمؑ سے
ملاقات رسول اللہ ﷺ کی ساتویں آسمان پر ہوئی اور ابراہیمؑ اس وقت بیت معمور
سے چبھ لگاے ہوئے تھے، قاضی عباسؒ شافعی لکھتے ہیں کہ سلسلہ معراج انہیں سے

جنسِ رواہ میں ہیں۔ سب میں ثابت بنائی کی سیرویت سب سے زیادہ صحیح ہے
 دوسری تعمیر کا کعبہ کی ابراہیم سے کی ہے، جگہ پہلے سے متعین تھی، مظلوم و مظلوم
 نہیں آکر دعائیں کرتے اور انکی دعائیں قبول ہوتیں، بلکہ اس عمر کی ایک روایت
 سے معلوم ہوتا ہے کہ انبیاء علیہم السلام یہاں آکر حج کرتے تیسری تعمیر قریش مکہ نے
 کی ہے واقعہ یہ پیش آیا کہ ایک عورت دھونی دے رہی تھی غلاف خانہ کعبہ کو آگ لگ
 گئی اور عمارت کو نقصان پہنچا، سیلاب بھی بکثرت آئے ایک سیلاب اتنا بڑا آیا کہ
 حاد کعبہ کی پواریں شق ہو گئیں، اب اس کے سوا چارہ نہ تھا کہ سابقہ عمارت کو
 منہدم کر کے از سر نو تعمیر ہو، اسی تعمیر میں رسول اکرم ﷺ کا اپنے دست مبارک
 سے حجر اسود رکھنے کی تفصیل ہے چوتھی بار عبداللہ بن ربیعہ نے تعمیر کی جسکی تفصیل یہ
 ہے کہ یربہ ابن معویہ کی طرف سے متعین سپہ سالار لشکر حمصین ابن نمیر نے مکہ
 معظمہ پر حملہ کیا اور ابرقیس نامی پہاڑ پر بنجیق نصب کی ابن زبہ اور اس کے رفقاء پر
 پتھر چرائے اس سے بیت اللہ کی عمارت کو بھی نقصان پہنچا، غلاف کعبہ کڑے کڑے
 ہو گیا، اس کڑیوں سے آگ پکڑی جو بیت اللہ میں لگی ہوئی تھیں پتھر بھی سب بوٹ
 پھوٹ گئے اس طمانہ کاروائی کے بعد بیت اللہ کی تعمیر کو ضرورت پیش آئی، اور
 حضرت ابن ابی مرہ نے مذکورہ اسباب حدیث کی روشنی میں جدید تعمیر بنائے ابراہیم
 کے مطابق درمیان دیو رکونکوں کو حطیم کو بیت اللہ میں داخل کیا اور دروازے بھی
 دور کئے، پہلے دروازہ ایک پت کا تھا اب دو پت کر دیئے گئے حجاج کا علیہ ہوا ان سے
 حلیفہ وقت عبدالملک بن مروان کو لکھا کہ ابن ربیعہ سے کعبہ کی تعمیر بند کروں، دو
 حصہ بھی داخل کر دیا جو پہلے سے داخل نہ تھا، در ایک نے دروازہ کا حصہ دیا، اور
 اجازت ہو تو سابقہ شکل پر لوٹا دوں، حصہ کا جواب تھا کہ ہمیں اس رہبر کی برائیوں
 میں شریک نہیں ہونا ہے جو اس نے بیت اللہ میں صادر کیا اسکو کہہ کر ان کو حطیم کا جو
 حصہ بڑھا ہے اسے اصل کے مطابق کر دو، در جس سے دروازے کا کباب مغرب

اضافہ کیا ہے اسے بند کر اور حجاج نے جواب ملنے ہی ترسیم کرائی اور مشرقی دروازہ کی دلیز جو امن زبیرؓ نے چھو کر دی تھی اسکو پھراؤنچا کر ادا یا، بعد میں خلیفہ کو معلوم ہوا کہ حجاج نے غلطی پر رشتہ دی اور امن زبیرؓ نے جو کچھ کیا تھا وہ فقیر صاحب کی فتناء کے مطابق تھا، اسپر خلیفہ تادم ہوا اور حجاج کو محبت و محاسنت کی، بہر حال اس وقت جو فقیر کعبہ ہے وہ حجاج کی ترسیمات کو چھوڑ کر مسلمان زبیرؓ کی ہے۔

خلفائے عباسیہ نے بعد میں چاہا کہ بیت اللہ کو پھر سے امن زبیرؓ کی بناء پر کر لیا تاکہ حدیث مذکورہ کے مطابق ہو مگر امام مالکؒ نے بڑی لجاجت سے رد کیا کہ اسطرح بیت اللہ بادشاہوں کا تختہ مشق بن جائیگا اور اس کی محبت و عظمت دونوں سے کھل جائیگی اسپر خلفائے عباسیہ رک گئے یہ امام مالکؒ کی دیدہ ووری اور فرارست مومنانہ کا فیصلہ تھا، میں کہتا ہوں کہ مالکؒ کے اس طرز سے معلوم ہوا کہ راج کا علم ہوتے ہوئے بھی اگر کوئی شرعی مصلحت ہو مگر جو چرغس کیا جاسکتا ہے دیکھو مالکؒ نے جب منفعت پر دفع مضرت کو ترجیح دی، مضرت یہ تھی کہ ہر آنیوالا بادشاہ کعبۃ اللہ میں تصرف کریگا جس سے اس کی عظمت و محبت کو ضرر پہنچنے کا اندیشہ ہے، آنحضرت ﷺ بھی جانتے تھے کہ بنائے، برا یہی کیا ہے لیکن اصل بناء پر لوٹانے کو مصلحت ترک فرمایا، یاد رکھو کہ اختیار سے امام بخاریؒ کی مراد چار امور ہیں حکو اختیار کر سکتے ہیں لیکن کسی مصلحت کی وجہ سے ترک کئے جاسکتے ہیں۔

﴿۲۳۳﴾ ”باب من عصى بالعصم فوما دون قوم الخ“ ”ترمایا کہ آنے والا باب بھی سابقہ باب سے مناسبت رکھتا ہے چون کہ پہلے امام بخاریؒ کی کار، جہاں یہ بناء کہ روح کی حقیقت پر نقل و قال نہ کی جائے کہ عوام سمجھیں گے تو نہیں اور الجھ جائیں گے، یہ بھی کہ بحث کی گنجائش تھی لیکن الجھ و کے اندیشہ سے ترک بحث ہی بہتر ہے عوام کا الجھنا اس قدر اہمیت رکھتا ہے کہ رسول کرم ﷺ نے باوجود اس علم کے کہ بنائے، برا یہی کیا ہے، بیت اللہ کی موجودہ تعمیر میں کوئی تصرف نہیں فرمایا، اب

ہات کو اگے بڑھا کر اور عام کر رہے ہیں، کہ علمی مضامین کی اشاعت میں تخصیص کی جائے، نازک چیز میں قیم طبقہ کے سامنے ہی بیان ہوں عام حلقے میں نہیں کہا جاسکتا کہ لوہ چوں کہ قرآن وحدہ میں علم کی اشاعت کا حکم تھا تو مومنین کر رہے ہیں، کہ عوام سے عوامی سطح پر باتیں ہوں اور خاص میں وہی علوم پر بحث آئیں جسے وہی سمجھ سکتے ہیں، استدلال حضرت علیؑ کے منقولہ سے ہے کہ حضرت نے ہدایت فرمائی کہ مضامین کا انتخاب کیا جائے اور حلقے متعین کئے جائیں کہیں ایسا نہ ہو کہ عوام میں ناقابل فہم مضامین بیان کر دئے جائیں اور نہ سمجھنے کی بناء پر وہ خدا اور خدا کے رسول کی تکذیب پر اتر آئیں، مزید بعد میں ایک مروجی صاحب نے عورتوں کے اجتماع میں کہہ دیا کہ عورتیں بھی ختمہ کرائیں، اس پر ہنگامہ برپا ہو گیا، اور طویل مکڑ گیا ان سے کہا گیا کہ یہ کہنے کی کیا ضرورت تھی؟ تو جواب یہ تھا کہ سب نماز اور روزہ کے مسائل بیان کرتے ہیں مجھے خیال ہوا کہ کوئی خاص مسئلہ بیان کروں، یہ خاص مسئلہ بتایا تھا کہ اپنی ہی پگڑی ایچھوئی محقق صوبہ اپنے رموز و اسرار کو رموز و اسرار علی کی شکل میں پیش کرتے ہیں، کہ عوام سمجھیں گے نہیں اور حقائق کے ظہور پر نہ آئیں گے حافظ شیرازی کا کلام اسی نوعیت کا ہے، مجھ سے پنجاب میں ایک صاحب نے حافظ کے کلام پر بے باکانہ گفتگو شروع کر دی میں نے سمجھ کر کہ ان خیالات سے توبہ کر، کہ حافظ بڑے عارف ہیں، ان کے مخطوطات بعض میر کی نظیر سے گذرے ہیں، علوم پر اچھی نظر رکھتے ہیں، ڈاکٹر محمد اقبال ہوری شاعر نے حافظ کے خلاف کافی لکھا ہے، محسوس ہوتا ہے کہ وہ حسان کی حقیقت پر مطلع نہیں، اور تصوف کو اسلام پر ہار رکھتے ہیں۔

حضرت علیؑ کے منقولہ کی سند بعد میں بیان کی اور قول پہلے بخاری نے ایسا کیوں کیا، یہ بھی ایک خیاب چلا آتا ہے، کہ علم جیسی عزیز چیز شریف حلقے تک ہی محدود رہے، کہ ظرفوں کے حلقوں تک نہ پہنچے کہ وہ علم کو ذلیل کر دیں گے، عالمگیر کے متعلق سارے انھوں نے علم شرفاء کے لیے خاص کر دیا تھا، اور عوام کے لیے صرف

سوا پارہ کی اجازت تھی، صحت نماز کے لیے، میں کہتا ہوں کہ اس سے یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ عالمگیر طبقاتی تقسیم و تیار میں مبتلا تھے، ایسا نہیں بلکہ وہ علم کی عزت و کار کو محفوظ رکھنے کی فکر کر رہے تھے، شعبہ سے نقل ہے کہ اُمش کوئی میرے پاس آئے اس وقت میں دوسرے ہٹ میں مشغول تھا، کچھ طلبہ حوجہ نہیں تھے، شعبہ نے کہا کہ تم شاذیر کے گے میں سوئیوں کے ہار پہنا رہے ہو یعنی ایسے طبقے کو علم دے رہے ہو جو قدر دان نہیں، شیخ اکھ شیں امین مدظلہ نے اپنی مشہور کتاب "مذکرۃ السامع والمستمع" میں لکھا کہ جسمیں فقر و قناعت اور دنیا طلبی سے امراض کلی نہ ہو وہ علوم ہوتے کا اعلیٰ نہیں یہ بھی لکھا کہ تالوں کو علم کی دولت نہ دیا جائے لکھا کہ ردیہ بن کالج، نسبہ بکری کے یہاں حاضر ہوئے، اور دستک دی، نسبہ باہر آئے پوچھا کہ کیوں آئے ہو؟ ردیہ نے جواب دیا کہ پڑھنے کیلئے اس پر فرمایا کہ شاید تم اس قوم کے فر، جو میری پڑوسی میں ہے جتنا حال یہ ہے کہ، اگر میں کچھ داتا ہوں تو یاد نہیں رکھتے ان کی ناکہ رنی سے عاجز ہو کر چپ ہو جاتا ہوں، تو بھول کر بھی کوئی مسئلہ یا بھی بات نہیں پوچھتے ردیہ نے عرض کیا کہ امید کرتا ہوں کہ میں ان جیسا نہیں ہوں گا نسبہ پھر بوے جاتے ہو کہ مرث و شرافت کی آفت کیا ہے میرے، نکار پر فرمایا برے پڑوسی کہ اگر کوئی چھی بات دیکھیں تو اس کا کہیں رک رہے کریں اور اگر کوئی برائی دیکھیں تو چرپے کریں، یہ بھی فرمایا کہ ردیہ علم کے لیے آفت بھی ہے، قناعت بھی اور برائی بھی، آفت تو نسیان ہے کہ پڑھ پڑھا کر بھلا دین، یعنی علمی شغل نہ رہے قناعت نا اداوں کو محم سکھاتا ہے، اور برائی علم میں جھوٹ کو داخل کر دیتا ہے سفیاں ڈرنی کہتے تھے، کہ مجھے سب سے زیادہ منفعت حصول علم میں قطعیت میں کرنی پڑی کہ کہیں حصول علم سے منہ ستوین کا حصول عزت و وجہ طلب مال و مال نہ ہو، ان سب مایات کا حاصل ایک عربی شاعر نے اپنے شعر میں کر دیا۔

جس نے کم ظرفوں کو علم دیا علم کو ضائع کر دیا، اور جس نے مستحق کو علم نہیں پہنچایا وہ ظلم کا مرتکب ہوا۔ امام لکھتے کے ملفوظات جمع کئے گئے ہیں لیکن اب تاہر ہیں جہاں سیوطی نے "تنبیہ العوام" میں کچھ نقل لکھیں ان میں ہے کہ امام لکھتے طلباء سے فرماتے کہ علم سے پہلے اسلامی و انسانی آداب سیکھو، بڑی قیمتی بات فرمائی، فرمایا کہ ترجمۃ الباب کے بعد امام بخاری نے ایک اثر حضرت علی کا نقل کیا کہ آپ ارشاد فرمایا کرتے کہ عوام نبوت پہنچاؤ مگر احاطہ کے ساتھ کہ یہ بات کس حلقے میں جان کرنے کے قابل ہے، لیکن ایسا نہ ہو کہ عوام سمجھ نہ پائیں اور حدیث اور رسول کی تکذیب پر اتر آئیں، اس تکذیب کا باہر مٹاؤ ان پر بھی پڑے گا جنہوں نے ناقابل فہم بات بیان کر کے تکذیب کے جذبات ابھارے، وہ مٹی یہ بات کہ بخاری نے اثر پہلے نقل کیا۔ اور اسکی سند بعد میں، کہ مٹی شارح بخاری نے جواب دینی کرتے ہوئے کہا کہ سند حدیث و سند اثر میں فرق کرنا چاہیے ہیں اگر حدیث طرز پر چلے تو عوام آچار کو بھی حدیث کا درجہ دیدیتے (۲) یہ اس لیے کیا کہ ثرکو ترجمۃ الباب کے ذیل میں لینا چاہیے ہیں (۳) معروف روئی اس سند میں ضعیف ہیں اس لیے سند کو موخر کر کے اس سند کے ضعف کی طرف اشارہ کرنا چاہیہا جیسا کہ ابن خزیمہ کی ۔ ہے کہ اگر سند قوی ہو تو اسے پہلے ذکر کرتے ہیں، ضعیف ہو تو سے موخر کرتے ہیں۔ میں کہتا ہوں کہ یہ ابن خزیمہ کا ہناظر ہے (۴) بطور تفسیر ایسا کیا ورنہ یہ ماننا چاہیے ہیں کہ دونوں طریق صحیح ہیں، خواہ سند پہلے ذکر کی جائے یا بعد میں یہ بھی لکھا کہ بخاری کے بعض نسخوں میں سبب دستور، ثرکی سند کو مقدم ہی کیا ہے مٹی نے لکھا کہ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اثر بخاری کے پاس پہلے سے ہو در حدیث ترجمۃ الباب سے اس کی مناسبت دیکھ کر اسے پہلے ذکر کر دیا پھر سند ملی ہو اسے بعد میں لے لیا کہتا ہوں کہ یہ جواب حد درجہ سقیم ہے، اور بخاری کی شان سے فروتر پھر یہ مطرد بھی نہیں کہ ہر جگہ چل سکے، اسی عنوان کے تحت دوسری حدیث ہے انس بن مالک کی روایت کہ آنحضور

حضرت تشریف لیا کرتے تھے اور آپ کی عیساہاری پر معاہدہ بھی سوار لیکن آپ کے پیچھے چائیک آپ نے فرمایا کہ معاہدہ میں نے عرض کیا کہ حاضر ہوں اور سنتا ہوں قدرے توقف کے بعد پھر فرمایا، اور اس کے بعد پھر گویا کہ آنسو کی بات کو اہمیت دیتے ہیں کہ معاہدہ ہمدن گولڈ ہو کر نہیں فرمایا کہ جو خدا تعالیٰ کی الوہیت و وحدانیت کی شہادت اور میری رسالت کا علم قلب کی گہرائیوں سے کر لیا تو خدا تعالیٰ اس پر جہنم حرام فرمایا، سو نے عرض کیا کہ اس کی شاعت کروں یہ تو بہت بڑی بشارت ہے؟ فرمایا کہ چھوڑو خطرہ ہے کہ مخالف حشر چھوڑ دیں گے اور اسی پر محروسہ کر کے بھڑک جائیں گے۔

معاہدے اس ارشاد کی پٹی سوت کے وقت شاعت کی، دوسری حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ نے معاہدے سے فرمایا کہ جو خدا سے اس ماں میں ملے کہ شرک سے خود کو قطعاً محفوظ رکھا ہو خدا تعالیٰ اسکو جنت عطاء فرمائیں گے معاہدے عرض کیا کہ اس بشارت کو نام کروں؟ فرمایا کہ نہیں، حدیث ہے کہ اسی پر نہ نکل جائیں۔

۲۳۳۳) فرمایا کہ یہ یقین و اعتقاد ہے، گرد و دست ہو تو امید ہے کہ علم کی کتابیں اللہ تعالیٰ معاف کر دینگے خواہ پیسے ہی سے رخصت کا ساتھ فرمائیں یا مٹا ہوں کی سزا بھگت کر جنت میں جائیں، کہتا ہوں کہ دونوں حدیثوں سے معلوم ہوا کہ میری اس حضور ﷺ سے دریافت کرتے کہ اس کی شاعت کبجائے یا نہیں، یہ بھی معلوم ہوا کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے پیش نظر مع فرماتے، گویا کہ نہ بیٹے دو ہونے (۱) کہ تمام سمجھیں گے نہیں (۲) ترک عمل حشر کر بیٹھیں، اور بھی اس طرح کے حدیثے ہو سکتے ہیں یہ بھی معلوم ہوا کہ اصحاب النبی اس مقدمہ پر پہنچ چکے تھے یعنی توحید و رسالت پر یقین، اور اسکے باوجود اعمال حسد کا ہتھام، بعد کے قرن میں تو یہ بات ناپاک ہو کر رہ گئی، اور جوں جوں زمانہ گئے تو بڑھنے لگا، دو سو تیس مصلحت سے چلنے لگے، دوسری حدیث سے معلوم ہوا کہ توحید و رسالت کے لیے ایمان علی الرسالت بھی ناپاک تھا، ان دونوں یقین پر خاتمہ نہ کی

اور پھر یہ بھی کہ ربانی معجزات نہ ہو بلکہ قلب کی گمراہیوں میں یہ یقین اتر چکے ہوں، اب صدقِ دل کا کیا مطلب ہے جتنی نے لکھا کہ منافقانہ شہادت و اقرار کو کفار چاہتے ہیں، اور بعض شریعت کی رائے ہے کہ اس قید سے یہ واضح کرنا چاہتے ہیں کہ صدق سے مراد قول کی مطابقت ضرورت سے ہوتی ہے ایسے ہی چاہتے ہیں کہ اس مطابقت کا دوسرا رخ بھی متعین کریں یعنی احوالِ حسنہ کا اجماع تاکہ حقیقت کھل کر سامنے آئے عام طور پر بھی دیکھتے ہو کہ کوئی تم سے وفاداری کی ڈانگیں مارتا ہو لیکن وفاداری عمل نہ ہو تو اس کی کوئی قیمت نہیں، طبی نے کہا کہ صدق سے مراد اختلاف ہے کہ دین کو اپنی ہر طرح تمام لے کہ ہر اچھی چیز کو بھالائے اور منکرات سے بھرپور بھتاب ہو یہ مطلب ہے اس آیت کا "ان اللہین قلوا ربنا اللہ ثم اسفرو لتتول عہم العلائکہ" الایہ کہ جو ستقامت اپنائیں گے اور حالات کی شدت سے ہلکا سا بھی ترنوں میں پیدا ہوں گا تو خدا کے فرشتے ان کو ڈھارس دیتے ہیں، اور آخرت کے حکم و حجتوں کی بشارت سے ان کے دلوں کو جھٹاتے ہیں یہ بات فاسد و جربند اس کو حاصل نہیں ہوگی طبی کی اس تحقیق سے وہ تشدد بھی جاتا رہا کہ بلا ہر معلوم ہوتا ہے کہ شہادتیں داسے مسلمان سب دخولِ جہنم سے محفوظ ہو گئے، احساں آنکھ قائل دلائل سے یہ ثابت ہے کہ بدکار سلسلوں کا بھی ایک گروہ عذابِ جہنم کو ٹھکے گا پھر خدا تعالیٰ رحمت یا شفاعت سے جہنم سے چھٹکارا پا کر جنت میں جائیں گے، طبی لکھتے ہیں کہ حدیث میں ابصار تھا، دیکھ کر وہ بانہ تفصیلات نہیں تھیں اس لیے بغیر صاحبِ جہنم کے اس کی عام شاعت سے روک دیا تھا میں کہتا ہوں کہ انہی نے اسلام میں عداوت کو حیدر قحی چنانچہ قسم شریف میں باب امر عصبہ فی الشعلہ علی الجماعۃ میں لکھا ارشاد موجود ہے کہ اللہ تعالیٰ نے دروغ کی آگ اس شخص پر حرام کر دی جو مالہ اللہ کہے اور اس سے اس کا مقصد صرف خداوند تعالیٰ کی رضا اور ہر بی کالی قول بھی مسلم میں

ہے کہ "اسکے بعد فرائض و احکام کا نزول ہوا اور شریعت مکمل ہو گئی" پس جس سے
 ہو سکے کہ پوری بات سے بے خبری و غفلت نہ رہے اسکو چاہیے کہ ایسا ہی کرے جس
 کہتا ہوں کہ مجھے کچھ بعید معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت تک جب آپ مکہ حبیبی کی یہ تاثیر
 بیان فرما رہے ہیں احکام نازل نہ ہوئے ہوں، چوں کہ موڈ بن جبل انصاری میں
 مدینہ میں اس لوگوں کی آمد تک کچھ بھی احکام نازل نہ ہوئے ہوں تا قبل فہم ہے،
 میں جڑنے، اعتراض کرتے ہوئے کہا کہ ابو ہریرہؓ سے بھی مسلم میں اسی مضمون کی
 حدیث موجود ہے، اور ان کی مصیبت اکثر فرائض کے نزول کے بعد ہے مسند امام
 احمد ابن حنبلؓ میں ابوموسیٰ اشعریؓ کی روایت سے مسند حسن اسی مضمون پر مشتمل ہے اور وہ
 بھی مدینہ میں ابو ہریرہؓ کی طرح بعد میں پہنچے، پھر اس حدیث کو قبل نزول فرائض
 کیسے کہا جاسکتا ہے گویا کہ بن جڑ بھی رہتی کے قوں سے مطمئن نہیں بدرجی کو حافظہ
 کے اس قبضوں سے اتفاق نہیں، لکھا خیال ہے کہ ابو ہریرہؓ و ابوموسیٰ اشعریؓ دونوں نے
 اس سے یہ روایت لی ہو اور نسائی کی روایت قبل نزول فرائض ہو، میں کہتا ہوں کہ
 بدرجی مجموعاً حافظہ کے شکالات و اعتراضات کو بے وقعت قرار دیتے ہیں، جن کی
 بنیاد کثر امکانات پر ہوتی ہے، یہ بھی کہتا ہوں کہ بعض کا خیال ہے کہ تاریخ جنم کی دو
 قسمیں ہیں ایک کفار کے لیے دوسری گنہگار مومنوں کے لیے مگر کہتا ہوں کہ تقسیم ہمار
 کی بات مگر چہ صحیح ہو چوں کہ صحیح حدیث میں مختلف (نوع) عذاب کا ذکر موجود
 ہے، مگر وہ اس حدیث مذکورہ باب کی تشبیہ بحث شرح نہیں بن سکتی، میرا اپنا اگلا یہ
 ہے کہ حدیث کا تراجم اور مکتبوں سے جتنا حدیث الباب میں محفوظ ہے، مگر چہ
 مذکور نہیں، کیوں کہ شارعین سب کا ذکر تفصیل سے پہلے کر چکے ہیں، ایک ایک
 نیکی کی تعریف دی ہو چکی ہے ہر گناہ سے ڈرایا جا چکا پھر اس مضمون کو مکر کرنے کی
 ضرورت نہ تھی سیم طہرت سمجھ چکے تھے کہ کوئی نیکیاں نجات کا باعث ہیں، اور کون
 سے گناہ و طاقت کا موجب اور یوں بھی متعارف ہے کہ جو چیز پہلے سمجھ لی جا چکی اس

کا حکم انہیں کیا جاتا ہے اور کاذب کرتا ہے جسکی طرف ذہن کا مائل ہونا دشوار ہو۔
 اب اس پر مکتکو کرتا ہوں کہ تمام اجزائے دین میں سے صرف کلمہ طیبہ ہی کو
 کیوں ذکر کیا، اور یہ ہے کہ عقیدہ ہی مدار نجات ہے اور کلمہ طیبہ عقیدہ کے دونوں
 گوشوں پر پھر پور حادی ہے، عمل کو دخول جنت میں دہل ہے تاہم حقیقی موثر کلمہ طیبہ
 ہی ہے، اسے جز سمجھو کہ شجر کی زندگی جز کے بغیر نہیں، باقی شاخیں جتنے برگ و بار
 سب جود میں ہیں، ایک قاعدہ عام بیان کرتا ہوں کہ جہاں وعدہ و وعید آتی ہیں وہاں
 شرائط یا رفع موانع کا، اگرچہ تذکرہ نہیں لیکن وہ شارع کی نظر میں ملحوظ ہوتے ہیں جو ہم
 قوت پیدا اسکو نہ سمجھیں مگر حواس کی نظر تمام، طوائف و جواب پر ہوتی ہے، اس کی وضع
 مثال یہ ہے کہ طیبہ برود کے افعال و خواص سے خوب دافع ہوتا ہے اور اسکے
 طریقہ استعمال کو بھی جانتا ہے بلکہ اور ان استعمال و اوقات استعمال پر بھی نظر ہوتی
 ہے، جہاں ایک وقت دوا کا ایک اثر اور دوسرے وقت اسی دوا کا منہر، اثر دیکھ کر
 طیبہ کو نااہل بتائے گا اور یہ نہ سمجھ کہ جو فرق پیدا ہو وہ غلط طریقہ استعمال سے پیدا
 ہوا، میں بخیر میں تھا ایک شخص کو بیس ہوا (پیشاب میں رکاوٹ) کا عارضہ ہوا
 مولانا حکیم رحیم اللہ صاحب مرحوم نے حکم خرینہ بطور ٹھنڈائی پدیا، گرمی کا زمانہ تھا فوراً
 پیشاب کھل گیا، مرد یوں میں پھر اسے یہ ہی عارضہ ہوا اگر وہ دوا کے حکم صاحب
 سے رجوع کیے بغیر پھر ٹھنڈائی پلا دی، پیشاب اور شدت سے بند ہو گیا پریشان ہو کر
 حکیم صاحب کے پاس گئے حکیم صاحب نے فرمایا کہ وہ گرمی کا زمانہ تھا اور اب
 سردی کا ہے اسی دوا کو گرم کر کے استعمال کرو، مریض کو فوراً فائدہ ہوا، پس یوں ہی
 حکام شریعت کو سمجھو کہ شارع کی تمام ہدایات و شرائط اور رفع موانع کے ساتھ ادا
 کرنے پر شارع موقوف ہے، باقی سب طریقے بے سود ہیں انہیں سے بدعت و سنت
 کا فرق سمجھو، کہ بدعت دین علی کو ذرا دینی ہے کیوں کہ اس میں شارع کے بتائے
 ہوئے طریق سے ہٹ گئے، جتنے اس مقصود کو دوسرے انداز میں سمجھتا ہوں، طیبہ

کے یہاں یک "تذکرہ" ہوتا ہے اور ایک "قرہادین" تذکرہ ان کی اصطلاح میں مفادات کے افعال و خواص پر مشتمل ہوتا ہے اور قرہادین میں مرکبات سے متعلق بحث ہوتی ہے، کہتا ہوں کہ مرکبات و مخلوقات کے استعمال کے لیے اوزان حافظ طیب ہی بیان کر سکتا ہے جو حساب اقسام ضرب و تقسیم و جذر و غیرہ پر حادی ہر نیم حکیم کے بس کی یہ بات نہیں ہے، پھر یہ بھی ہے کہ مرکبات میں کچھ ادویہ مزاجا ہمارے ہوتی ہیں، کچھ حار، کچھ سرد، کچھ رطب، کچھ یابس اور کچھ بالخاصہ نفع دینے والی پھر مجموعہ کا نتیجہ ایک مزاج بنتا ہے طیب حافظ سب امور پر نظر رکھ کر تجویز کرے گا ایسے ہی اہم جوامع و جام دے رہے ہیں ان کے الگ الگ اثرات ہیں آخرت میں اس مرکب کا مزاج تیار ہو کر نتیجہ بصورت نجات یا ہلاکت سامنے آئے گا، یہ بھی یاد رکھنا کہ بعض ادویہ میں تریاقیت غالب ہوتی ہے جبکہ بعض میں سمیت اسی طرح، اعمال صالحہ میں تریاقیت اور معاصی میں سمیت کا غلبہ ہے اب جس کا ایمان، اعمال صالحہ سے قوی ہو وہ کچھ بد عملیوں کے برے اثرات برداشت کر لے گا۔ جیسا کہ قوی و توانا بیمار یوں کی پیٹ میں نہیں بیٹھا اور اگر آگیا تو اس کی قوت مدفعت جھیلے گی یہ علی مطلب سمجھتا ہوں اعمال صاۃ کے کفارہ سنیات ہونے کا کہ نیک عمل اپنے تریاقی اثرات سے گناہوں کے صغر اثرات مٹاتے رہتے ہیں، لیکن اگر ایمان کی قوت صحیح اعمال کے درجہ تک نہیں کی گئی تو وہ گناہوں کا بوجھ برداشت نہیں کر سکے گا جیسے کمزور بیمار یوں کے جھٹکنے برداشت نہیں کر پاتا مگر یہاں دیا میں کسی کو معلوم نہیں کہ ہمارے اچھے و برے اعمال سے جو مخون مرکب تیار ہوتا ہے اس کا حراج کیا ہے؟ آیا اس پر تریاقیت صحت و توانائی غالب ہے یا سمیت بیماری اور ضعف کا غلبہ ہے لیکن وہ دن جسکو قرآن مجید میں "یوم حلی السرائر الخ" کہا گیا اس دن ہر چیز سامنے ہوگی، اور اعمال کے مخون مرکب کا حراج بھی معلوم ہوگا وہاں اعمال صالحہ کا دفتر دابنے ہاتھ میں، اور بد عملی کا بانٹیں ہاتھ میں ہوگا اس سے خود معلوم ہو جائیگا کہ ہم ثانی

ہیں یا ناری جیسا کہ طالب علم کو امتحان کے وقت احساس ہوتا ہے کہ شا کا سیلاب ہوں یا نا کام، پھر جھٹ کو نام کرنے کے لیے میزان میں ہر ایک کے عمل کا صحیح وزن قائم ہوگا، اب چٹکے بخورہ اعلیٰ کا حراج کرم ہوگا تو "لأمة هاویدہ وماذا ذراک ماہیہ مار حامیہ" (القرآن) بودہ کرم کرم جگہ پہنچا دے جائیں گے اور اگر مزاج اعمال خفنا ہے تو ان کو ایسی جگہ دی جائیگی جس کے پارے میں ارشاد ہے "فلا تعصم نفس ما اخطی لہم من لورۃ اعین جواء بما کانا لویاعملون القرآن" کہ وہاں سکوں ہوگا عایت ہوگی درانی راحیں بنکا ہم تصور نہیں کر سکتے، وہاں صالحہ کا خصوصی اثر یہ بھی ہے کہ ایمان و اخلاص انکا وزن بڑھا دیتا ہے جبکہ عمل قبیحہ دور دورہ رہتے ہیں یہی وجہ ہے کہ دل ایمان کے عمل بشرط اخلاص قیامت میں پلڑے میں بھاری ہونگے، "لأما من نقلت موازینہ فہو فی عیشۃ و اہبۃ" اور غیر مؤمن ریاکار کے اعمال ہلکے ہو جائیں گے۔ واما من خفت موازینہ فامہ هاویدہ۔

حدیث میں ہے کہ نماز دوسری نماز تک کے لیے کفار ہے جو جمعہ تک کے لیے یا رمضان دوسرے رمضان تک کے لیے، عوم کہتے ہیں کہ عام ہوتے ہوئے، نیچے کے درجات کی کیا ضرورت رہی؟ جب رمضان سے رمضان تک کفارہ ہو گیا تو عام نماز اور جمعہ تا جمعہ کی ضرورت نہ رہی، اس کا جواب یہ ہی دیتا ہوں کہ ان سب امور کا تجزیہ قیامت میں ہوگا، یہ بھی تو معلوم نہیں کہ کوئی نماز قبول ہے اور کونسا جمعہ؟ اور کتنے رمضان کے روزے قبول ہوئے، جب کچھ بھی معلوم نہیں تو اعمال کے جاؤ تحقیقات کے طالب نہ ہو جو سب کچھ جانتا ہے وہ ہی قیامت میں فیصلہ کریگا، اسے یوں سمجھو کہ طالب صحت و تندرستی مفید صحت سب چیزوں کا اہتمام کرتا ہے اسی خیال کے تحت کہ خدا جانے کوئی چیز صحت کی بقاء کے لیے کارآمد ہو یا طالب علم امتحان کے لیے ہر طرح تیاری کرتا ہے جس کے معلوم نہیں کہ کوئی تیار ہی امتحان میں کامیابی کا ذریعہ بنے گی۔

﴿۲۳۵﴾ فرمایا کہ جو محمد میں اس طرح کی بحثوں میں الجھتے یا الجھتے ہیں ان

کے مباحث پڑھ کر مجھے ابنِ دُقیق العید کی بات یاد آ جاتی ہے کہ ان سے کہا گیا کہ حضرت محمدؐ میں کی کثرت ہوگئی، ”فرمایا کہ اگر اس میں کوئی خیر ہوتی تو یہ بھی نابود ہو جاتی“ جیسا کہ ہر خیر نابود ہو رہی ہے کبھی کبھی سوچتا ہوں کہ ہمارے پاس ب بھاری دمسلم و غیرہ کی وہ حیثیت ہے جیسا کہ کسی ہندو کتب خانے کے مالک کے یہاں یہ سب کتب موجود ہوں مگر ان سے کیا فائدہ پہنچے گا؟ ہے؟ کچھ بھی نہیں!

اس حدیث میں یہ بھی ارشاد ہوا کہ جو خدا تعالیٰ کے یہاں اس حال میں حاضر ہوا کہ اسنے شرک نہ کیا ہو وہ جنت میں ضرور جایگا، اور دوسری حدیث میں ہے کہ جسکا آخری کلام ہفت موت نامہ لہو و دہست میں داخل ہوگا، متعبد ایک ہی ہے کہ قلبِ توحید سے معمور اور شرک سے خالی ہو، مگر جہاں حدیث میں آخری کلمہ کا ذکر ہے وہاں اس کو بطور عقیدہ کہنا مراد نہیں، بلکہ اس کلمہ کا آخری کلام ہونا اور زبان پر جاری ہونا یہ نیک عمل و راتنی پابست نیکی ہے کہ ان کلموں اوقات میں اس کا جزئیات کا باعث بن گیا، یہ درکھنا کہ اس نفسیت عقیدہ توحید کی نہیں بلکہ زبان پر کلمہ توحید کے جاری ہونے کی ہے۔

کہتا ہوں کہ جس شخص کی زبان پر کلمہ طیبہ موت کی سختی کی وجہ سے جاری نہیں ہو اس پر حکم کفر نہ لگایا جائے کہ بسمالت بیان نوادہ چار اکی دسے ۲۰ ہے دوسرے یہ کہ آیت کا مطلب یہ ہے کہ اس کلمہ کے بعد دین سے متعلق کوئی اور بات اس کی زبان پر نہ آئے، اس سے مراد کوئی کلمہ طیبہ پڑھ کر بے ہوش ہو گیا اور بے ہوشی بھی حوالہ پڑھائی پھر اسکو موت آئی تو یہ اجر سکوا حاصل ہو جائیگا۔ اللہ اعلم۔

یہ بھی واضح ہو کہ بے ہوش ہونے کے بعد گردہ ہوش میں آج اور دھڑ دھڑکی باتیں کہیں تو آخر کلام پھر کلمہ طیبہ ہونا چاہیے۔ تلقین کے بعد میں ہے کہ اگر عند الموت اسے ایک بار کلمہ طیبہ پڑھ لیا اور پھر ہوش ہو گیا تو تلقین کرے دے بھی نہ ہوش ہو جائے اس کا آخری کلام کلمہ توحید ہو چکا اور اگر مرنے والا کلمہ طیبہ پڑھ

تکے ترائیں نہ ہونا چاہیے جس کا سوقت کلمہ چڑھنا اظہارِ عقیدہ کیلئے ضروری نہیں۔

۲۳۶ھ لہرایا کہ "اذا یتکلموا" ترمذی میں موجود حدیث کے الفاظ یہ ہیں "وَلَا
 النَّاسُ يَعْمَلُونَ" جس کا مطلب یہ ہے کہ یہ بشارت عوام کو مت پہنچاؤ، بیشک کے تو
 اسی پر اکتفاء کریں گے اور نیک اعمال کا اہتمام چاہنا ہیچ، حضرت عائشہؓ کی تعداد
 میں اس پر کچھ نہیں، حافظ ابن حجر و حافظ عینی نے جو لکھا اس کے لئے مراجعت
 کیجئے، میں اپنی یہ رائے رکھتا ہوں کہ انکال سے مراد عقائد و الہیات کو درست
 کر کے کچھ نقص کا اہتمام کرے اور ان تین چیزوں کو نہ اذنیات سمجھ بیٹھے، کہتا ہوں
 کہ انکال من الغرافض یہاں مراد نہیں ہے بلکہ انکال من الغفائل مراد ہے یہ اس
 لیے کہ ترکِ واجبات، فرائض و سنن موکدہ و عوام مسماں سے بھی عکس نہیں، چہ جائیکہ
 رسولِ اکرم ﷺ کو حضراتِ صحابہؓ کے بارے میں یہ نہ دیکھتا ہو، ترمذی میں ان ہی
 معاذ بن جبل سے، ایک طویل حدیث ہے، جس سے کہ رسولِ اکرم ﷺ کے ساتھ
 ایک سر میں تھا ایک دن معاً ہی آپ سے قریب ہو گیا، اور عرض کیا یا رسول اللہ مجھے
 کوئی یہ عمل بتائیے جو جنت میں داخلہ کا ذریعہ بن سکے اور دوزخ سے دور رکھے گا
 بھی، فرمایا کہ تم نے بڑی بات پوچھی اور یہ اسی پر آسان ہوتی ہے جسکے لیے خدا تعالیٰ
 آسانی مقدر فرماتے ہیں، سنو سب سے پہلی بات تو یہ ہے کہ خدا تعالیٰ کی عبادت
 میں شرک کا نام و نشان نہ ہو، نماز کا اہتمام رکوع کی اور انگلی اور مٹھان کے درمیان، حج
 بیت اللہ یہ سب چیزیں عمل میں رہیں، اور اسے سوا جب تم نے پوچھا ہی یا تو میں
 تمہیں ابوابِ خیر ہی کیوں نہ بتا دوں۔ یا رکھنا، کہ روزہ و جہنم و معاصی کے لیے
 داخل ہے، صدقہ سارے گناہوں کو ایسے دھو دیتا ہے جیسا کہ پانی، تہجد کا بھی یہ ہی
 ثمر ہے، پھر آپ نے یہ آیت پڑھی "لَا تَجْعَلُوا حُجُوبَكُمْ عَنِ الْمَعْرَاجِ" یہ
 بھی مراد ہوا کہ حد و قیاس کی جڑ اسام سے غدار ستون ہے سب سے اونچی
 چوٹی پر پہنچنے کے لیے جہ و درکار ہے اور یاد رکھنا کہ ہر رکی سے محفوظ رہنے کے لئے

زبان پر کشور کی ضرورت ہے، معاذ نے عرض کیا یا رسول اللہ! کیا ہاری باتوں پر بھی خدا تعالیٰ پکڑ فرمایا؟ فرمایا کہ روزِ یحییٰ میں اودھ سے مندا لئے دلوں سے ہی لہانا ہے، کہ زبان جز قہقہی کی طرح بلا سوچے کبھی چلتی ہے اس حدیث میں جملہ اعمال واجہہ، مسنونہ سوکڑہ، سب ہی آجئے پھر فضائل و فاضل کے سوا کیا باقی رہا دوسری حدیث ان بنی معاذ کی ترمذی میں موجود ہے کہ آپ نے فرمایا ”ترمذ“ ”روزہ“ ”حج“ ”زکوٰۃ“ کا ذکر معاذ کو محفوظ نہیں رہا، جو دن سب کا اہتمام کرے اس کا حق ہے کہ خدا تعالیٰ اس کی مغفرت فرمائے، ہجرت کی ہویا نہ کی ہو، معاذ نے عرض کیا مگر اجازت ہوتو یہ عام کردوں اور شاد ہوا کہ رہنے دھکا کا اعمال کا اہتمام نہ چھوٹے، چوں کہ حنت میں سورت ہے ہیں اور یک درجہ کا دوسرے سے اتنا فاصلہ ہے جیسا زمین و آسمان کا، فردوس سب سے اعلیٰ درجہ ہے جنت کا، جسکی چھت عرشِ رحمان ہے فردوس سے چار نہریں مل جنت تک پہنچیں گی، ایک شفاف پانی کی، دوسری دودھ کی، تیسری شہد کی، چوتھی میں تائب و خوش ذائقہ پھلوں کا جوں ہوگا، معاذ جب بھی خدا تعالیٰ سے سوال کرو تو جنت الفردوس کا کربا، دیکھ لیجئے اس حدیث میں بھی فرائض کا ذکر ہے، اور حان دے کو حاصل کرنے کی ترغیب بھی تو کیا اب بھی واضح نہیں ہوا کہ محلِ حدیث میں الکمال عن السرائض مراد نہیں بلکہ مدیشہ الکمال عن الفواصل سے ہے، دوسری حدیث جو میں نے ترمذی سے پیش کی تھی یقین ہے کہ وہ بعینہ بخاری کی روایت ہے اور پہلی حدیث میں مجھے کچھ شک ہے مندا اودھ میں ایک روایت میں حکام مذکور ہیں، مجھے یقین ہے کہ وہ بھی حدیث ہے، میں اپنے خصوصی ذوق سے فیصلہ کر سکتا ہوں کہ حدیث ایک ہے یا دو، ہر حال یہ سمجھ لینا کہ صحابہؓ سے یہ خیال نہ تھا کہ فرائض کا بھی اہتمام نہ کریں اگر کچھ خیال تھا تو صرف اتنا کہ فوائض سے نہ دیک جائیں، ایک اور ہم بات کی طرف توجہ دلانا ہوں کہ عام طور پر فضائل و مستحبات سے ابراہامی کیوں ہے، درحقیقت انسان دفعِ مغفرت کھلنے چلا ہے

جب اسکو معلوم ہوا کہ روزِ آخر سے بچنے کے لیے کج عقیدہ اور فرائض کا اہتمام کافی ہے تو فانی و سقائے کبریا کے اہتمام میں جست نہ رہیگا، حالانکہ یہ علیٰ حالی درجات کا ذریعہ ہیں، انسان کی اسی فطری کمزوری کو اس ارشاد میں واضح کیا گیا "اَلَا نَخَفُ" اللہ عنکم و عنہم ان یلکم ضعیفا۔

شاہ عبدالقادر صاحب نے اس آیت پر لکھا کہ قرنِ اول کے مسلمان بھر پور یقین رکھتے ان کو یہ حکم ہوا تھا اپنے سے دس گئے زمانہ کفار سے جہاد کریں جس کے بعد مسلمان ایک قدم کم رہے، تب یہ حکم ہوا کہ اچھا ہے سے دس گئے زمانہ سے جہاد کریں، یہ حکم اب بھی ہوتا ہے لیکن یہ بھی یاد رکھنا کہ اگر اپنے سے دس گنتوں پر حملہ کریں تو اجرِ بڑا دیا جائیگا۔

۳۳۷ھ کہتا ہوں کہ آنحضور ﷺ کے دور میں ایک ہزار مسلمان (۸۰۰) ہزار کفار سے ہز گئے یا دکر وہ غزوہ موتہ میں مسلمان کل تین ہزار تھے، جبکہ کفار کا عدد مورخ و لاکھ بتاتا ہے۔ اس کثیر عدد کا مسلمانوں پر ذرا سا بھی اثر نہ تھا نہ وہ ان کی کثرت سے رزاس و ترسا تھے، تاریخ کا مطالعہ کرو تو وہ اس طرح کے شجاعت کے واقعات سے لبر رہے، یہ بھی یاد رکھو جتنا بوجہ زیادہ پڑتا ہے، آدمی کو پورا کرے کی کوشش کرتا ہے، اور جس قدر ذلیل آتی ہے اتنا ہی کسل اور سستی پیدا ہوتی ہے اگر خوب آخرت اگر ہو تو کوشش اعمالِ حسنیٰ زیادہ کریگا، اور اگر اسے اپنی نجات کا یقین ہو جائے تو اہتمامِ اعمال میں جستی نہیں دکھائیگا یہ علیٰ وجہ ہے کہ پیغمبر صاحب نے معاذ کو تنہا سے روک دیا چون کہ آپ پر واضح تھا کہ فضائلِ اعمال میں کوتاہی بڑی محرومی ہے درمیری امتِ جنت کے درجات عالیہ سے رہ جائیگی پھر یہ بھی ہے کہ حدِ تعالیٰ کے یہاں علو امتِ خلد و صغلیٰ اور اونچے مقامات کو حاصل کرنے کی کوشش بہت پسندیدہ ہے صحتِ امن ثابت نے ایک قصیدہ میں رسول اکرم ﷺ کا یہ وصف خاص طور پر نمایاں کیا، آپ کے بلند حوصلگی، عالیٰ محنت، اور اوہ عزری کا کیا کہنا آپ کے یہاں پہنچ کر چھوٹ جاتیں بھی سارے زمانہ سے بڑھ جاتی تھیں بہر حال حدیث

اہلباب میں کوئی فرض و واجب نہیں بلکہ فحائل و فاحشل سے تساہل کا اندیشہ ہے اور جو عذاب جہنم سے حفاظت کا وعدہ ہے وہ احکام شرعیہ و امر و نہی کی بنیاد پر ہی ہے۔ بعد کی کیا ہے، جبکہ انکار کا اور جاس کے بعد کا ہے اس کو مت بھولنا کہ بشارت میں اعمال و ایہام ہی مناسب ہے، اسی سے رسول اکرم ﷺ نے تفصیل ترک فرمادی۔

﴿۲۳۸﴾ باب "الحجاء فی العلم" فرمایا کہ بخاری الامام طلب علم میں حیا و کرم کا اثر سمجھتے ہیں اس لیے توجہ دل رہے ہیں کہ علمی سوالات میں حیا و علم سے بچنا چاہیے اس سے یہ سمجھ لینا کہ مسائل بے حیا کی پر از آئے، سوال تو ضرور کرے مگر حیا و امن گیر رہے، مجاہد کے قول سے استنباط کرتے ہیں کہ ضروری حیا و کرم کا اہتمام اور کبر و غرور و علم کی راہ میں پہاڑ ہیں اپنے مقصد کو واضح کرنے کے لیے، ناشکی بھی بات پیش کی کہ وہ انصار کی عورتوں کے اس وصف کو کہتے ہیں کہ مساک کے پوچھ گچھ میں وہ حیا و کرم نہیں بنے دیتیں، اس باب کے تحت زینب بنت ام سلمہ کی حدیث لائے ہیں کہ میری والدہ رسول اکرم ﷺ کی خدمت میں پہنچیں اور بڑے اب سے پہلے خدا تعالیٰ کی صفت حاصل کیا کہ وہ حق کہنے سے نہیں شرماتا پھر مسئلہ پوچھ جسکے جوابت کرے میں طبع حیا مانع تھی اگر دریافت نہ کرتیں تو مسلمان عورتوں کو اس گوشوں میں صحیح راہ سائی نہ ملتی، مت پر آنحضور ﷺ کا یہ بڑا احسان ہے کہ آپ نے اپنی رانی رعد کی کے وہ گوشے بھی واضح کر دیے، چنانکہ عام طور پر جاں نہیں ہوتا، اور وہ عورتیں بھی مت کی محبت میں جنہوں نے ایسے سوالات کر کے امت کو مساک سے واقف کروایا۔

حدیث باب میں تین صحابیات کا ذکر ہے زینب بنت ام سلمہ، ام المومنین ام سلمہ، ام سہیم، کئی حالات و مدگی و رجال اور تاریخ کی کتابوں میں دیکھیں پھر شروع سے حیا کی خوبی و برتری دونوں منقوس ہیں، بخاری سے اچھا یہ کہ حالات و مواقع کے ی نا سے تقصیر کری، ایک حدیث اس عمر کی سنائی جس سے حیا کی خوبی نمایاں ہے، چوں کہ ان کی خاموشی سے کسی حلال و حرام کے مسئلہ میں تغیر نہیں ہوتا، صرف وہ

نقصیت چھوٹی کر کر "مختصر" کی مجلس میں اپنا صحیح جواب پیش فرماتے تو دوسرے صحابہ پر اس کی نصیحت بڑھ جاتی، بلکہ میں کہتا ہوں کہ شاید اس مجلس ادب یعنی کابر صحابہ کا احترام ملحوظ رکھنے کی بناء پر انھیں بڑا اجر اخروی مل جائے، اور یہ حدیث عائشہ پر واضح کرتی ہے کہ جو غیر ضروری حدیث، حصول علم میں مانع ہو وہ مذموم ہے، ابو حنیفہ امام سے کسی نے معصوم کیا کہ آپ علم کے اس اونچے درجے پر کیسے پہنچے تو فرمایا کہ میں نے استفادہ میں کبھی حدیث نہیں کی اور افادہ میں کبھی نکل سے کام نہیں لیا اس لیے کہتا ہوں کہ علمی بات پوچھنے میں اگر تکنیکی محسوس ہو تو یہ غفلت ہمیشہ کی جہالت سے بد جہا بہتر ہے۔

۶۲۳ھ فرمایا کہ حدیث میں رسول اکرم ﷺ سے ان صحابہ سے یہ دریافت کیا تھا کہ کیا عورت کو بھی احتساب ہوتا ہے، آنحضور ﷺ کا جواب حدیث میں موجود ہے، میں اس پر طبعی بحث کرتا ہوں، لیکن اس سے پہلے ایت میں جو احتساب کی نسبت خدا تعالیٰ کی طرف کی گئی یعنی "لَا یَسْجُوں اللّٰہ" معصوم سے کیا احتساب، تعالیٰ کی کیفیت ہے انھیں حد کے شائبہ نشان نہیں اس لیے عام سرگرمیوں میں کہ اس کا جواب کیا ہو؟ یہاں "رحمٰن" پر بحث کرتے ہوئے ترجمہ "دقت قلبی" کیا پھر حوا

پر بیان ہوا کہ یہ تو اعداؤں کا "تجربہ" خوب دیا، رحمت کی سبب خدا تعالیٰ کی طرف ناراضی سے میں نے کہا کہ یہ تو عجیب منطوق ہے، مگر خدا تعالیٰ کی طرف بھی رحمت کی سمت بھارت ہوگی و حقیقت اس کی طرف ہوگی، ایسے جملہ مواقع کے لیے میں جب اصولی بات کہتا ہوں وہ یہ کہ خدا تعالیٰ جس کو کہیں اپنی طرف کوئی رحمت منسوب فرماتے ہیں ان کو جس کا توں تسلیم کرتے ہیں، کیفیت کا علم خدا تعالیٰ کے پر ایک حد ہے، مجھے لگتا کہ مہتمم کا مطلب یہ تھا کہ خدا تعالیٰ کی بات کہیے میں جواب میں لہاں کہ میں بھی علمی سوال کر رہی ہوں اس لیے جواب کا لیا ہوں، ختم نام صورت میں عورت پر غفلت واجب ہوے پر کوئی حد و ف نہیں

در بارہ محمد سے جو یہ نقل ہوا کہ وہ غسل کے قابل نہیں ہیں اور لکھا کہ محمد علیہ رحمہ کا فتویٰ

جب تک ہے کہ خروج فرج خارج تک نہ ہو پھر فرج یا کہ طہاء شفق ہیں کہ عورت میں ایسا مادہ ہے جو تولید کی صلاحیت رکھتا ہے مگر اس میں اختلاف ہے کہ سلی بھی موجود ہے یا نہیں، اور سطو تسلیم کرتا ہے جبکہ جالینوس منکر ہے، وہ کہتا ہے کہ یہ ایک اور عورت ہے جو عورت سے مشابہ ہے، لیکن بچہ کی تحمیل صرف مرد کے مادہ منویہ سے ہوتی ہے، جبکہ اسطو کا خیال ہے کہ بچہ کی تحمیل میں عورت اور مردوں کا مادہ استعمال ہوتا ہے، اور شاید امام محمد کا قول جالینوس کی تحقیق پر مبنی ہو، اور وہ اسے منویہ مانتے ہی نہ ہوں، اور اسی لئے عدم وجوب غسل کے قائل ہوں، یہ مت بھولنا کہ اکثر فقہاء طب سے گہری واقفیت رکھتے ہیں بلکہ میں کہتا ہوں کہ طب نبوی کو بغیر فن طب کے سمجھنا مشکل ہے، اسی لئے میں نے دہلی میں رہ کر طب کی مکمل تحمیل کی ہے۔

ایک اور مسئلہ ملتا ہے کہ جب کہ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کو بھی احکام ہوتا ہے یا نہیں، میرے نزدیک محقق یہ ہے کہ ان کو ہوتا ہے، لیکن شیطان کے غلبہ کی وجہ سے نہیں بلکہ دوسرے اسباب طبعیہ کے تحت آپ نے یہ جو فرمایا کہ بچہ ماں کی صورت پر کیوں ہوتا ہے اس سلسلہ میں میری رائے ہے کہ کبھی باپ کی صورت ہوتا ہے، کبھی ماں کی صورت اور اس کی وجہ غلبہ مادہ منویہ اور کبھی سبقت دونوں ہو سکتی ہیں، اس حضور ﷺ نے یہ جو فرمایا کہ ”قربت یحسبك“ یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ اردو میں کہتے ہیں کہ ”مرنا جوگا“ اس انداز میں شفقت جھلکتی ہے بدعا وہ نہیں اہل علم کو چاہیے کہ ایسے حملوں کو صرف لغت سے حل نہ کریں، بلکہ کہنے والے کے مقصد کی تلاش کریں، محاورات سے ناواقفیت کی بنا پر بہت سی غلطیاں ہو جاتی ہیں، ابھی میں نے امام محمدؒ کا مسئلہ عدم وجوب غسل کا بتایا تھا جس پر نا سمجھوں نے امام محمدؒ پر بہت لے دے کی، حالانکہ میں بتا چکا ہوں کہ اطباء کا خود اختلاف ہے، اور امام محمدؒ کے قول کی بنیاد موجود ہے، پہلے جاز معین تھا فقہ کا، پھر عراق نے یہ جگہ لے لی، اور وہ بہت بڑا علمی مرکز بن گیا، تو کیسے سمجھ لیں کہ امام محمدؒ سے جو کچھ کہ اس کی کوئی

بنیادی نہیں تجاویز لہذا امام مالک وشافعی کا کہلاتا ہے جبکہ امام اعظم آپ کے علاوہ
اور سفیان ثوری کا فقہ عراقی فقہ کے نام سے مشہور ہے۔

ابن عبد البر مالکی حدیث و فقہ پر ان کی نظر ایسی ہے کہ میری نظر سے کوئی اور
ایسا نہیں گذرا، انہوں نے لکھا کہ "ما اهل الحديث فلكانهم اعلاء لاہی
حقیقہ و اصحابہ" مسئلہ مذکورہ بالا میں امام محمد پر قیل و قال اسی حدیث کا نتیجہ ہے
جو اہل حدیث کو ابو حنیفہ اور ان کے علاوہ سے ہے، ابن عبد البر لکھتے ہیں کہ ابو یوسف
ایک ایک مجلس میں پچاسوں حدیثیں روایت کر دیتے تھے، یہ بھی کہتا ہوں کہ بخاری
کی کتاب تو قرآن مجید کے بعد ہے مگر وہ خود کو احادیث پر فہم رکھ سکے، اور جس کے
محدثین میں ہیں اس لیے امام اعظم اور ان کے مکتبہ فکر سے ان کی بدگمانی کی بنیادی وجہ
وہی ہے جو ابن عبد البر نے لکھی، حدیث الباب کے علاوہ دوسری حدیث وہی ابن عمر
کی ہے، جس پر پہلے کچھ عرض کر چکا ہوں، مگر ان کی حاجت نہیں۔

۳۴۰) فرمایا کہ بھی قریمی قرابت یا بڑے چھوٹے کا فرق علمی سوال سے روک
رہا ہے، بخاری امام کی نظر اس سے بھی نہ چوکی، پیسے جیہ کے فیج حسن موقع کو
متعین کیا، اس کے بعد یہ عنوان قائم کیا باب من اس جنى فامر غيرة بالسؤال
اگر مذکورہ بالا کوئی مذکور سوال سے مانع ہو تو کسی دوسرے کو ذرا بڑھائے، اور مسئلہ
دریافت کر لے، خسر ہاپ کے درجہ میں ہے اور شریعت نے بھی اس قرابت کو ملحوظ
رکھا یعنی خوش دامن خسر، اور اس سے مسائل کا استخراج کیا، علی آں حضور ﷺ
کے پروردہ بھی ہیں اور عمر میں تفاوت بھی ہے، نیز صاحبزادی ان کے نکاح میں
ہیں، حضرت علیؓ کو غدی ہے حد آتی تھی، اور مسئلہ سے ادا قیہ کی بناء پر غسل کرتے
سردی کی شدت گرم پانی میا نہیں تو غسل کرتے کرتے محسوس ہوتا کہ سر ٹوٹ جاتی
ہے تو خود تو مسئلہ دریافت نہیں فرمایا، بلکہ یک دوسرے صاحب کو حوجہ کیا کہ آنحضور
ﷺ سے یہ مسئلہ معلوم کریں، یہاں چند روایتیں جمع ہو گئیں بخاری کی روایت میں
ہے کہ مقداد کو، مور کیا مسلم میں بھی یہی ہے، لیکن نہال میں ہے کہ علیؓ کہتے ہیں کہ

آنحضور ﷺ کی مجلس تھی فارہ و ستارہ جل رہا تھا علیؑ کے قریب کوئی صاحب بیٹھے ہوئے تھے، ان سے ہی حضرت علیؑ نے کہا کہ آنحضور ﷺ سے یہ مسئلہ پوچھو، مگر سائی کی اس روایت سے زیادہ پریشان رہ ہونا چاہیے چونکہ ممکن ہے کہ مقداد ہی بیٹھے ہوں مسند احمد کی روایت بھی یہی ہے، مگر ابوداؤد میں ہے کہ حضرت علیؑ نے خود سوال کیا صحابی میں محمدؐ کو مامور کرنے کا ذکر ہے محمدؐ میں پریشان ہوئے

کہ اصل سائل کون ہے؟ میں کہتا ہوں کہ شاید حضرت علیؑ سے پہلے دوسروں کو مامور کیا جب اھلبے نے دریافت کرے میں تاخیر کی تو خود دریافت کیا، کہ اگر کسی کو یہ صورت پیش آنے تو کیا کرے، اس طرح تمام روایتوں میں مطابقت پند ہو جائیگی۔

۲۳۱ھ کے پھر فرمایا کہ علماء کا تعلق ہے کہ مذی کی وجہ سے غسل واجب نہیں ہوتا اور

اس پر بھی کہ مذی نجاست ہے اس طرح پیشاب کے بعد وضو ضروری ہے یہاں بھی ضروری ہے پھر اگر مذی نیز سے پر لگ جائے تو مہوہ کی رائے سے کہ، سے دھونا چاہیے، جزم کرتا ہوں کہ معروف مجتہدین میں سے کسی نے نہیں کہا کہ صرف دش بھی پانی کے پھینک دے لینا کافی ہے، صرف شوکاٹی اور ان کے متبعین رش کو کافی سمجھتے

ہیں، میں شوکاٹی کو مستند نہیں مانتا، وہاں کے علم کا بھی تاثر نہیں ہوں، حضرات روایات

میں ہے کہ آنحضور ﷺ نے فرمایا کہ غسل دکر انہیں ہونا چاہیے، شوکاٹی اس

سے سمجھے کہ نجاست لگی ہو نہ لگی ہو، ہر حال غسل دکر وہ انہیں ضروری ہے، مام، تہ

بھی مکمل غسل کو ضروری قرار دیتے ہیں شوکاٹی لکھتے ہیں کہ دراعیؒ کا حکم حلیہ اور بعض

مالک کا بھی یہی خیال ہے، لیکن علمائے مجتہدین صرف اس حکم کو جوے کا حکم دینے

میں جہاں نجاست لگی، تو مجھے حیرت ہے کہ ابن حزمؒ ظاہر ہیں اس کے باوجود

انہوں نے جبکہ کاندھب اختیار کیا، درحسب عادت کوئی کیا کہ پودے سے

انہوں کی کوئی دلیل نہیں ہے، حالانکہ ابی اسرارؒ نے "فلیعس دکرہ یا

و سس دکرہ" یہ روایت جو ابی اسرارؒ کی ہے، وہاں روایات کی محنت و عدم محنت

رکوائے گفتگو بھی نہیں کی، شاید ان سے یہ منقول ہوئی کہ جب کسی عضو کا کرم ہو تو

اس سے پورا عضو مراد ہوگا اور کچھ حصہ مراد لینا جائز ہوگا، کہنا یہ چاہتا ہوں کہ ابن حرم کی ظاہریہ کا تقاضہ تھا کہ پورا عضو مراد لیتے ہمیں شک نہیں کہ ابن حزم ظاہری ہیں اور جہاں اپنے مسلک کے خلاف کوئی دوسرا قوی دیکھتے ہیں تو ائمہ کے خلاف نامناسب الفاظ استعمال کرتے ہیں اسی وجہ سے شوکانی مسئلہ مذکورہ میں ابن حزم سے بہت ناراض ہو گیا مگر میں سمجھتا ہوں کہ ابن حرم نے یہاں معقولیت پر عمل کیا جبکہ شوکانی لکھتا ہے کہ ابن حزم نے یہاں احادیث کے ظاہر کو ترک کر دیا، کہتا ہوں کہ ائمہ مجتہدین کے مسلک میں معقولیت ہوتی ہے، مگر چہ جس دقات اہم اس کا اور اک نہیں کر پاتے

فرمایا کہ جمہور کہتے ہیں کہ عقل کا تقاضہ یہ ہی ہے کہ صرف اسی حصہ کو دھو دیا جائے جہاں پر ہی ست لگی ہے اور اگر مہارت و نظافت کے ساتھ احتیاطاً پورا عضو دھوتا ہے تو اسے وجوبی حکم نہ کہیں گے، پھر فرمایا کہ مجاہدی نے جو یہ لکھا کہ غسل ذکر و انہیں کا ذکر بطور علاج ہے کچھ جاں سمجھے کہ طبی علاج بتا رہے ہیں، ایسا نہیں بلکہ تقصیر مدعی کو رد کرنے کا اور یہی علاج تجویز کیا ہے، خود انھوں نے بطور مثال کہا کہ اگر ہری کا جانور دودھ والا ہو تو اس پر پانی ڈال جائے دودھ رک جائیگا اور چکے کا نہیں، خود آنحضور ﷺ نے ستماء کوٹ میں بیٹھنے کا حکم دیا جیسا کہ تکبیر میں سر پر بٹھنے پانی ڈال جاتا ہے یہ مت سمجھ لینا کہ یہ طبی علاج ہے جس سے فوری تدبیر ٹھہرا رہا ہوں، اگر مسلسل ہو تو پھر یہ کارآمد نہیں، دوسرے مسئلے کرنا پڑیں گے۔

۲۴۲۲ فرمایا کہ آپ ﷺ کے اس ارشاد فقہیہ الموصوء است امام احمد نے یہ سمجھا کہ اس میں مدی کا حکم یہاں ہوا ہے نہ رکائیں، چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ مدی کے بعد ہی وضو کر لینا چاہیے نہ یہ کہ نہار تک سوخ کرے، اسلذا وہاں میں شوکانی نے یہی مسئلہ صعب کا بھی بیان کیا مجھے اس میں کوئی تردد نہیں کہ شریعت میں محبوب یہ ہی ہے کہ ازلیہ نجاست فوراً ہو نجاست کا پانی رہنا کر دیا ہے مگر اس کا اصل اثر فحارہی کے وقت نماز ہوتا ہے اس لیے فقہاء نے اس کا ذکر نہیں کیا جیسا کہ فقہاء نے اکثر احکام قضاء ذکر کئے اور حکام دیہات کی طرف زیادہ توجہ نہیں کی جوں کہ فقہاء

فرائض و واجبات کے بات کو اہمیت دیتے ہیں سنن زہد اور مستحبات کا ذکر نہیں کرتے، یہاں بھی فوری دعوہ مستحب تھی، تو فقہاء نے اگر حسب عادت نہیں کیا پھر اگر وضو استحبی کیا ورنہ رخص کے لئے کھڑ ہو گیا تو کہتا ہوں کہ جب اس کے ضمن میں دہرایا یہ بھی فرمایا کہ فہم حدیث اور شریع کے مقصد پر اطلاع علم اللہ کے بغیر دشوار ہے، حدیث کی شرح لغت سے نکل نہیں بلکہ تو اہل صحابہ درجہ ہب ائمہ مکمل معلوم ہوں ورنہ تو وجوہ و طرق عقلی رو جاتے ہیں۔ پھر علماء کے ہب و انارات کا علم ہو تو ایک صورت کو اختیار کر لینا آسان ہوتا ہے، یہی حال حدیث کا قرآن کے ساتھ ہے تحریر کر چکا ہوں کہ حدیث صحیحہ کے سامنے نہ ہوئے کی بنا پر قرآن کی مراد صحیح نہیں ہوتی، یہ قرآن مجید کے بڑے عال و رفیع المرتبت ہونے کی وجہ سے، کلام متناہی و راجح ہوتا ہے، انہیں اسے ہی وجوہ و معانی کا احساں بھی ہوتا ہے، میری کتابات کو وہی سمجھے گا جو سب بزرگوار میں شان و کی کر چکا ہو چاہی تو سمجھتے کہ قرآن بڑا سبیل ہے کیوں کہ قرآن نے خود کو سبیل کہہ دیا ہے حالانکہ اس سبوت کا مطلب یہ ہرگز نہیں جو چاہی سمجھ میں بلکہ صحیح مطلب یہ ہے کہ قرآن سے متعلق ہر شے، اعلیٰ، رنی، سب بزرگوار، درجہ ہب قرآن کا حجاز ہے، ہم بے طور پر سمجھتے ہیں اور خواص اپنے اندر میں کسی بشر کے کلام کو یہ مرتبہ حاصل نہیں کر رہا ہوا ہے تو کوئی صحیح مراد اس کی طرف توجہ بھی نہیں کرے گا، درجہ لغت و عری کا آئینہ دار ہے تو جہد و سفاہہ میں کر سکتے یہ شان صرف قرآن کا ہے کہ ہر جہت کے لیے کارآمد، کسی اور کلام کو یہ جہد حاصل نہیں۔

﴿۲۴﴾ باب ذکر النعم والفتی فی المسجد فرمایا کہ کتاب انعم کے شروع میں کہہ چکا ہوں کہ یہی کتاب انعم میں علم سے متعلقہ تمام امور کو سمیٹنے و بشش کریں گے یہ بھی میں نے کہہ کر امام سیوطی کے ہاں کو گراہی کی ترتیب دی ہے کتاب علم سے متعلق یہی کتاب کا ہے، اب بشر مسائل متعلقہ علماء

تجلیل کافی ہوگا مگر اب ہمیں یہاں رہیں کہ کوئی محنت پر تیار نہ ہو گا کہ ان کو احکام

دے، اس باب میں یہ بتانا چاہئے ہیں کہ مساجد کی تعمیر کا عمل مقصد ہاں عبادت کی اور جنگی ہے، لیکن بخاری نے بتایا کہ طلحہ مذکورہ فتویٰ نویسی اور مسائل کی تعلیم یہ بھی جائز ہے کیوں کہ یہ سب امور آخرت سے ہیں۔

میں کہتا ہوں کہ وعظ بھی کہا جاسکتا ہے کیوں کہ وہ بھی امور آخرت سے ہے تعمیر قرآن و درس حدیث اور فقہ بھی ہو سکتے ہیں چوں کہ یہ سب امور آخرت سے ہیں، ہاں بچوں کو تعلیم قرآن دینے میں اختلاف ہے اور وہ بھی اس وجہ سے کہ شاید بچے مسجد کا احترام نہ کر سکیں، یا استاد کسی کو تادیب کر کے روئے پٹنے کی آواز دیں بلند ہوں، این دو بیان نے اس تعلیم دین کے بارے میں بھی تردد ظاہر کیا جو تنخواہ لیکر مسجد میں دینے والے، میں کہتا ہوں کہ منطق فلسفہ انگریزی تعلیم وغیرہ اور ان کا تکرار اور مطالعہ مجھے مسجد میں پسند نہیں ہے، ایسے ہی سیاسی و امور دنیا سے متعلق کالٹرس، یا جلسے، نا پسندیدہ ہیں وہی وجہ سے بعض محتاط فقہاء نے ختم قرآن تراویح کے بعد امداد میں مسجد شیرینی کی تقسیم پسند نہیں کی کہ مسجد کا احترام آتی نہیں رہے گا، اگر تقسیم ہی کرنا ہو تو خراج مسجد میں کرے غرضیکہ اسوہ آخرت سے متعلق چیزوں کا بیان جائز ہے اور امور دنیا سے متعلق نا پسندیدہ۔

فقہاء بھی ہمارے یہاں مسجد میں جائز ہے چوں کہ وہ بھی ذکر کا ایک شعبہ ہے اہل سنت حد جاری کرتا درست نہیں، کہ حد کا معاملہ، معاملات میں داخل ہے، ان دو بیان نے مختلف مسجد اپنے مضمون آداب میں لکھا کہ ناسق ہوگا جو مسجد کو گندہ گاہ بنائے، یا وہاں ٹپلے اور وہ بھی ناسق ہے، جو بچوں کو مسجد میں تعلیم دے، مگر بتا چکا ہوں کہ ان شخص نے اپنی شرح میں لکھا کہ اس سے مراد اجرت لیکر تعلیم دینا ہے، مگر یاد رکھنا کہ یہ ان ہی علوم سے متعلق ہے جو آخرت سے متعلق رکھتے ہیں دنیاوی علوم کی تعلیم تو مسجد میں کسی طرح جائز نہیں، مولانا مفتی سہول بھاگلپوری نے ایک بار میری موجودگی میں مولانا (شیخ الہند) سے دریافت کیا کہ یہ جو ہم پڑھاتے ہیں اس پر ہمیں کچھ اجر آخرت بھی ملے گا؟ تو فرمایا کہ مولوی صاحب، آپ تنخواہ لے کر پڑھاتے ہیں اگر برابر اسرار بھی چھوٹ جائیں تو خیریت ہے، آپ اجراء آخرت کی بھی توقع لگائے بیٹھے

ہیں۔ غالباً یہ اس لیے فرمایا کہ مدرس حقوق تعلیم و طلبہ اور انہیں کر پاتے۔

حدیث ۲۳۳۳ قولہ "یہل من ذی الحلیفۃ" اس پر فرمایا کہ رسول حدیث میں مذکور ہے راوی عبد اللہ ابن عمر ثور کل ترجمہ فہم فی المسجد ہے، گویا کہ سوال مسجد میں ہوا تھا، جس سے سب مسائل نکلے یہ بھی فرمایا کہ مؤطا امام محمدؒ میں ہے کہ اگر مدنی ذوالحلیفہ سے گزرد کہ جحفہ سے احرام باندھ لے یہ جہیزت نہ ہوگی، اس سے معلوم ہوا کہ دور دلی میقات سے احرام باندھنا درست ہے اور قریب والی میقات سے بغیر احرام گزرنے میں کوئی جنابت نہیں، یہ اس لیے بتا رہا ہوں کہ عام کتب فقہ میں مسئلہ نہیں آیا، مؤطا امام محمدؒ میں یہ بھی ہے کہ ابن عمرؓ نے ذوالحلیفہ سے گزرد کہ مقام فرغ سے احرام باندھا تھا، اور اس لئے ذی الحلیفہ سے بڑھ گئے تھے کہ آگے دوسرا میقات بھی تھا اہل مدینہ کے لیے رخصت ہے کہ وہ جحفہ سے احرام باندھ سکتے ہیں کہ وہ بھی میقات میں سے ہے، پھر امام محمدؒ لکھتے ہیں کہ پیغمبر صاحب سے انکو یہ بات پہنچی ہے کہ جو شخص چاہے کپڑے پہنے رہا اور جحفہ تک اسی طرح چلا جائے تو اسکو اس کی اجازت ہے۔

ذوالحلیفہ جس کو یسریٰ علی اس سے حضرت علیؓ مراد نہیں بلکہ اس جگہ کا کوئی شخص تھا جس کا نام علی تھا یا آبار علی بھی کہا جاتا ہے مدینہ طیبہ سے ۶ میل اور کہ معظمہ سے ایک سو اٹھانوے میل ہے اور جحفہ مدینہ سے سات منزل اور کہ معظمہ سے ایک سو پانچ میں پر ہے، یہ جہ ویران ہو گئی، اس لیے اب ربلغ سے جو اس سے قریب ہے احرام باندھتے ہیں، "عائسیری" میں لکھا ہے کہ ایک میقات سے گزرد کہ دوسری میقات پر جا کر احرام باندھے تو جائز ہے، لیکن پہلے میقات سے افضل ہے، اور "سراج الوہاج" میں ہے کہ یہ دعایت مدینہ والوں کے لیے نہیں ہے ان کے لئے اپنے میقات ذوالحلیفہ سے خصوصیت زیادہ ہے۔

میں کہتا ہوں کہ عزیمت اور افضل تو مدینہ منورہ سے مکہ معظمہ جانے والوں کے لیے یہی ہے کہ ذوالحلیفہ سے احرام باندھیں اور ربلغ سے احرام باندھنا رخصت ہے، بعضوں نے کہا کہ کائناتی دیدیا، کہتا ہوں کہ اگر ایسا ہے تو تنزیہی کراہت ہے، اور مجھے

تو کچھ یہ ہی اچھا لگتا ہے کہ سب کی رعایت ہو جائے کہ اسی مقصد کے لیے امام محمدؒ نے حدیث مسلسل پیش کی ہے "اور شاد الساری" میں ہے کہ کراہت حترجی ہے، سب علماء اس پر متفق ہیں، امیر الحاج اسکو افضل قرار دیتے ہیں غالباً ان کی بنیاد یہ ہے کہ حاجی کو سہولت دینے، جیسا کہ میقات سے پہلے احرام باندھنا افضل نہیں، بجز ان کے جو ممنوعات سے بچتے پر قادر ہوں اور خود پراعتہور کہتے ہوں کہ ہم ممنوعات سے پرہیز کر لیں گے۔ بہر حال، میں تو کراہت کا قائل نہیں ہوں، اور امام محمدؒ اس کے مسلک کو ترجیح دیتا ہوں، ہاں اتنا اضافہ کرتا ہوں کہ جو محمدؒ راست احرام کی پابندی نہ کر سکے تو وہ رائج سے احرام باندھ لے اور شاید یہی وجہ ہے کہ امیر الحاج نے دوسرے میقات سے احرام کو افضل قرار دیا ہے، کہ حاجی پریشان نہ ہوں۔

۳۳۵) فقرات عرقاً فرمایا کہ شافعیہ کہتے ہیں کہ یہ میقات حضرت فاروق اعظمؓ نے مقرر کی ہے لیکن یہ قطعاً غلط ہے، میقات تو آں حضور ﷺ نے ہی مقرر فرمائی تھی، لیکن اس کی شہرت حضرت عمرؓ کے دور میں ہوئی، اور یہ اس لیے کہ بکثرت فتوحات حضرت عمرؓ کے عہد میں ہیں، مسلمان جا بجا پہنچ گئے تھے تو ادھر سے آنے والے حجاج ذات عرق ہی سے احرام باندھتے طحطاوی نے اس پر سیر حاصل بحث کی ہے، اور کاغذی مراجعت، اگر زعفران میں رنگا ہوا کپڑا دھویا جائے اور اس طرح کہ اس میں خوشبو بانی نہ رہے تو محرم کے لیے اس کا استعمال جائز ہے، ائمہ اربعہ اور بہت سے ائمہ دین اہلین از امام اعظمؓ کے کلام کا یہی قول ہے حدیث میں الا سیلا ہے طحطاوی نے اسے سند جید سے ذکر کیا ہے، لیکن ابن حزمؒ امام نسائی اور کچھ ان کے اہرام خیال اس کے استعمال کو بھی روکتے ہیں فرمایا کہ "درس" ایک قسم کی خوشبودار گھاس ہے، اس لیے احرام کے بعد اس کا استعمال جائز نہیں مسائل نے یہ بھی سوال کیا تھا کہ احرام والا کیسا لباس پہنے، آں حضور ﷺ نے حسب دستور تعلیم دی کہ سوال کا یہ انداز نہ ٹھیک نہیں، چونکہ اصل اشیاء میں اباحت ہے اس لیے سوال یہ ہوتا کہ کون سا کپڑا پہننا چاہیے، حنفیہ کے یہاں احرام میں خوشبو کا استعمال جائز نہیں اور حالت

احصاء یعنی شوہر کی وفات کے بعد ذیعت کی ممانعت ہے، تمام مسائل اسی دراصل پر
 لکھیں گے، اسے خوب یاد رکھنا، یہ بھی معلوم ہوا کہ اگر آنحضورؐ جواب میں سب
 چیزوں کی تفصیل فرماتے تو وہ مسائل کو محفوظ نہ رہتے، اس لیے آپؐ نے ممنوع
 بتا دیئے، کہ جواب مختصر بھی ہو اور مسائل محفوظ بھی رکھ سکے، چادر یا ازار اگر درمیان
 میں سے سلا ہوا ہو تو اسے استعمال کیا جاسکتا ہے، بہتر یہ ہی ہے کہ سلا ہوا نہ ہو، جوتے
 کے اوپر سے ہر جانب میں اگر اس طرح کاٹ دیا جائے کہ پاؤں کا اوپر کا حصہ اور نچ
 کی بندی نکلی رہے تو وہ بھی پہن سکتے ہیں، رہا علماء یا ٹوپی چائو نہیں، چوں کہ مردوں
 کے لیے ضروری ہے کہ وہ احرام میں سر رکھا رکھیں مگر عورتوں کو احرام میں سر ڈھانکنا
 ضروری ہے، انکے احرام کا تعلق صرف چہرے سے ہے، اسکو کپڑا نہ لگنا چاہیے، مگر
 اس میں بھی ضروری ہے کہ غیر محرم مردوں سے اپنا چہرہ چھپائے، یہ ہی وجہ ہے کہ
 ایک خاص قسم کا نقاب محرم اپنے چہرہ پر ڈالے رہتی ہے، پھر کہتا ہوں کہ فتویٰ میں
 زیادہ باتیں نہ لکھی جائیں، یعنی ممکن شقوق وغیرہ، کہ اسی سے مستفیق الجھ جاتا ہے، یا
 اگر خارج میں علمی سوالات ہوں تو جواب حسب ضرورت مختصر یا متصل دیا جاسکتا
 ہے، جب کہ مسائل جنیم ہو یا عالم ہو اور اگر علم سے نااہل ہے تو اس کے لئے بھی جواب
 مختصر ہی ہونا چاہیے، اور یہی بات امام بخاریؒ اس باب سے سمجھانا چاہتے ہیں۔

واللہ اعلم وعلمہ اتم واسکرم

